ألبير كامو

الإنسان المتمرد

ترجمة
نهاد رضا

البير كامو
جائزة «نوبل»

الإنسان المتمرد

ترجمة
نهاد رضا
مجاز في الأدب والفلسفة من السربون

منشورات عويدات
بيروت - باريس

منشورات عويدات - بيروت

الطبعة الثالثة ١٩٨٣

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة المعذّبة ، وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا لا أقابل أي لغز من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط مميت .

هولدرلين
موت أمبيدوقليس

الفهرست

صفحة

١٩٦٣/٤/٧١

المقدمة

العبث والقتل

ثمة جرائم تُرتكب بدافع الهوى[1] ، وأخرى استناداً الى محاكمات عقلية .

إن مجموعة القوانين الجزائية تميز بينهما تمييزاً ملائماً إلى حد كافٍ ، إستناداً إلى مبدأ سَبْق ِ التصور والتصميم. وإنّا لفي زمانِ سَبْقِ التصوُّر والتصميم ، في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزّل يتذرعون بالحب . إنهم ، بالعكس ، راشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلسفة التي تُستخدم لكل شيء ، حتى لتحويل القتلة إلى قضاة .

إن هيثكليف ، في مرتفعات ويذرنغ[2] ، مستعد لقتل البرية كلها كي يمتلك حبيبته كاثي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو انه يُبرَّر بمذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هـذا الحد يقف كل معتقده . ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

١) مقدمة الكتاب معقدة ، والأفضل ان تقرأ ثانية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير بشكل مقتضب وتجريدي لما هو مفصل ومشروح في فصول الكتاب المختلفة — المعرب —

٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ إذن بطابعه التحطيمي . ولكن اعتباراً من اللحظة التي نسارع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى التسلح باحدى النظريات ، ومُنذ تشرع الجريمة بالتذرع بالمحاكمات المنطقية ، فانها تتشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي . لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فاذا بها تصبح عامة شاملة كالعِلْم . بالأمس كانت في قفص الاتهام ، وها هي ذي قد أصبحت صاحبة الأمر والنهي.

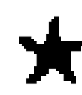
لن نستشيط غيظاً لذلك هنا. فهدف الدراسة ، ونكرر القول ، هو قبول واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن نفحص مبرراتها : إنني أبذل جُهدي هذا في سبيل فَهْمِ زماني . لعلنا نعتبر أن عصراً شرّد أو استعبد أو قتل سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم. إلا أنه يجب أن نفهم ذنبه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية يمسح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كان العبد الموثق بعربة المنتصر يسير معروضاً في شوارع المدن المحتلفة بأعياد النصر ، وحين كان يُرمى بالعدو إلى الحيوانات المفترسة أمام جموع الشعب المحتشد ، نقول : إزاء جرائم بمثل هذه السذاجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون جلياً . أما أن تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن تبرَّر المجازر بمحبة الانسان أو بالميل الى انسانية متفوقة ، فهذا لعمري ما يُعيي ، بوجه ما ، قوة التمييز والحكم . حينا تتزين الجريمة بثوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة مقلوبة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب الى البراءة أن تقدم مبرراتها . إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

إن بيت القصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها أن تمتنع عن القتل . فنحن لا نستطيع ان نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ، وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن نقتل هذا الانسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنـــا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل .

ليس المهم بعدُ أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف - والعـالم على ما هو عليه - كيف نتصرف فيه . ففي زمان الإنـكار ربما كان من السهل أن نتساءل حول مشـكلة الانتحار . أمـا في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فاذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هُدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنـا من مخرج سوى أن نجد قيمة ، أو أن ننصرف عن هده الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلينا أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينـــا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه ، لأننا محور الموضوع . فمنذ ثلاثين عامـاً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجميع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أنا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أمـــا النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين ، الغشاشين الوحيدين . بناءً على ذلك يُقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون الى زنزانة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشدّاننا بالأحرى لدرجة اننا لم نعد نتمكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننـــا الواحد تلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاء . إن هدف هذه الدراسة أن نتـابـع ، أمـام القتل والتمرد ، تأملًا بدأ حول الانتحار ومفهوم العبث .



على أن هذا التأمل لا يقدم لنـــا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العبث . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحمل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل. إن الشعور بالعبث ، حينما نزعم بادىء دي بدء اننا نستخلص منه قاعدة

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له مـا يؤيده أو مـا ينافيه ، وبالتالي عملاً ممكناً . فاذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء ممكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد ومـا ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نؤجج المحارق ، كما في وسعنا أن ننذر أنفسنا للعناية بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا ان نقرر حينئذ ان لا نقوم بعمل ، ومعنى هـذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وان نرثي – إن لزم – بُعد البشر عن الكمال .

ويمكننا أيضاً ان نستبدل العمل بالحذلقة المفجعة ، وفي هذه الحـالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحـالة الاخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجِّهة للعمل ، سنتجه في منحى الفعالية المباشرة . بمـا انه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيء ، لذلك ستكون القاعدة ان يظهر من اعمالنا أننـا أكثر فعالية ، أي : اكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس منقسمين الى فئة عادلة وفئة باغية ، بل الى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما اتجهنا ، نرى ان للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية .

فإذا ادعينا تبني الموقف العبثي ، فمن واجبنا ان نتهيأ للقتل ، مقدمين المنطق على وساوس نعتبرهـا وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب اقل مما نتصور ، اذا حكمنا على ذلك استناداً الى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يُرى عادة ، ان ندفع غيرنا الى القتل . كل شيء يُسوّى اذن باسم المنطق ، اذا وجد المنطق حقـاً فائدته فيه .

ولكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يُريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العبثي، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما ينافيها ، ينتهي الى إدانة هذه العملية في أهم نتيجة من نتائجه . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبثية هي ، في الحقيقة ، نبذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة اليائسة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم [1] . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبثية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتُصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت نا ـه تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري، لأنها بالضبط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العبثي بلا دعامة . فَلِكَيْ يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نتراجع امام الميل الى الراحة ، نحتفظ لأنفسنا فقط بالتمتع بمثل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير، حتى يشمل الجميع. اننا لا نستطيع ان نضفي على القتل تماسكاً اذا انكرنا هذا التماسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقرّ ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدراً ، ولكن لا يسعه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن نقبلها معاً أو أن نطرحهما معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسويغ الانتحار ، تُسرع بمزيد من السهولة ايضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلّم دونما صعوبة بأن للقتل مبرراته، فذلك بسبب عدم الاكتراث بالحياة الذي تتميز به العدمية. لقد كانت هناك ، دون ريب، فترات بلغ فيها حب الحياة حداً جعله ينفجر هو أيضاً في أعمال إجرامية مفرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كحرقِ متعةٍ رهيبة ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطقٌ بائس يتساوى في ناظره كل شيء. ولقد سار هذا المنطق بقيم الانتحار التي تغذى بها عصرنا، حتى نتيجتها

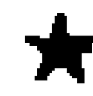
....

١) راجع اسطورة سيزيف .

القصوى ، ونعني القتل المبرّر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليـــات الانتحار الجمـــاعي . إن اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي الهتلرية عام ١٩٤٥ ؛ فإفنـاء الذات لم يكن شيئاً يُذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يُعدّون لأنفسهم ميتة تأليهية في الاوكار . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا يفنوا أنفسهم فقط ، بل ان يجروا معهم العالم كله . فبصورة مـا ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيمة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بحقوق على حيـاة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبة وهـــذه الحرية الواسعة اللتين تأتيانه عن تصميمه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حينما لا يكون دافعه الغِلّ ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . بيد أننا نزدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقد الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن ان يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد اننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تنبع قيمة ربما تستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفد الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفد إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناءً تامـــاً . وليس في وسعنا ان نحياه ، على الاقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرائع . إن الانتحار والقتل هما هنـــا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعيس يؤثر التمجيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسماء ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر للقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عدميين . إن المحـاكمة العبثية لا تستطيـع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فمنذ أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، إقرارٌ بهذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اوهمنا بأن القتل ليس له ما يؤيده أو مـــا ينافيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد اننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . انها تخلّفنا في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك مـا من شأنه ان يجرم القتل أو يحلله ، مهدّدين مهدّدين ، تجرفنا حقبةٌ مصابة بحمّى العدمية، وفي العزلة مع ذلك، بأيدينا السلاح... ومأخوذٌ بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهري يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضـــات الأخرى حالما ندعي البقاء في العبث ، مهملين طابعه الحقيقي كانتقالٍ معاش ، كنقطة انطلاق ، كمثيل على صعيد الوجود [1] للشك المنهاجي عنـد ديكارت . العبث هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القيمية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين ان العيش في حد ذاته حكمٌ قيمي . التنفُّس حُكم . من الخطأ ، ولا شك ، ان نقول إن الحياة اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح ايضاً اننـا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالموقف العبثي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوره ، بالفعل . ولا يمكن تصوره ايضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض بمجرد ما يعبَّر عنها . انها ، بذلك ، تعطي للفوضى أقل حد ممكن من التماسك، وتُدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يُصلح الأمر . والموقف الوحيد المتماسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

١) راجع مسألة الانتقال من الشك الى اليقين ، واثبات وجود الأنا عند ديكارت . ص ٦٥ ـ تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبثية التامة تحاول أن تكون خرساء . فاذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معجبة بذاتها ، أو لأنها – كما سنرى – تعتبر نفسها موقتة . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يبرز تماماً الالتباس العميق الذي يكتنف الموقف العبثي . وبصورة ما ، إن العبث الذي يدعي التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يحيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق الأصلي لأن يصبح مريحاً . إن الجرح الذي يُحَكُّ بكثير من الاهتمام ، يولّد اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري العبث لم يعوزونا . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ، في انهم رفضوا تساهلات العبث ، ولم يحتفظوا إلا بتطلباته . انهم يهدمون في سبيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا أنفسهم بأنفسهم ، أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه فيقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة مسلطاً سياطه على المتمتعين ، « ذوي فنطيسة الخنزير » . إن المحاكمة العبثية ، كيما تتخلص من الاعجاب بالذات ، تجد الزهد . انها ترفض التشتت وترتمي في إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التنسك الغريب الخاص بالتمرد . إن الشاعر رانبو الذي يتغنى بـ « الجريمة الحلوة التي تنوح في وحل الشارع » ، يهرع الى مدينة « هرّار » ليشكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه «تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها» . ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشكو أمره الى أخته قائلاً : « سأوارى تحت التراب ، أما أنت فستسيرين في ضياء الشمس ! » .



العبث متناقض إذن ، اذا ما اعتُبر كقاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم لنا القيم التي تقرر ، بالنسبة الينا ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبني موقفاً على انفعالٍ نفسي مميَّز. إن الشعور العبثي واحدٌ من مشاعر أخرى. فلئن مهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط. ولكن حدّة شعور ما، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً. إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبةٌ بأسرها، هو أنها وضعت – أو افترضت انها موضوعة – قواعد سلوك اعتباراً من انفعالٍ نفسي يائس، حركته الخاصة، بما هو انفعالٌ نفسي، أن يجاوز ذاته. ان الآلام الكبرى، كالأفراح الكبرى، قد تكون موجودة في بداية محاكمة ما. انها عواملُ وسيطة، ولكننا لا نستطيع أن نجدها ثانية وان نستبقيها طوال هذه المحاكمات. فاذا كان شرعياً اذن أن نأخذ الحساسية العبثية بعين الاعتبار، وان نُشخّص داءً ما كما نجده في ذاتنا وفي الآخرين، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية، وفيما تفترض من عدمية، سوى نقطة انطلاق، سوى نقد معاش، سوى مثيل للشك المنهاجي على صعيد الوجود. بعدئذ يجب ان نحطم المرآة وانعكاساتها الثابتة، وان ندخل في الحركة الجارفة التي بواسطتها يجاوز العبث ذاته.

عندما تتحطم المرآة، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر. ان العبث، كالشك المنهاجي، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً، وخلّفنا في مأزق حرج. ولكنه، كالشك المنهاجي أيضاً، يستطيع اذا ما عاد الى ذاته أن يوجه تحريات جديدة. وحينئذ تستمر المحاكمة بنفس الصورة. فأنا أصرخ قائلاً إنني لا أؤمن بشيء، وأن كل شيء عبث، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي، وينبغي لي على أقل تقدير أن أؤمن باحتجاجي. إن البديهية الوحيدة التي أتلقاها في صميم التجربة العبثية، هي التمرد. انني، وأنا المحروم من كل علم، والمكره على أن أقتل أو على أن أوافق على القتل، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البديهية التي تتعزز أيضاً بما أنا فيه من تمزّق. إن التمرد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق، أمام وضع جائر

مستغلق . ولكن توثبه الأعمى يطالب بالنظام وسط الفوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهزلة وأن يستقر أخيراً ما كان يُسطّر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على صفحة البحر . انه يريد أن يُحوّل ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل ، والقيام بعمل معناه ، غداً ، القتل ؛ في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولّد الافعال التي يُطلب اليه تبريرها . على التمرد إذن أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من التمرد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطمح الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيهما، عرضاً مفصلاً ؛ على الاقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيهما خيطاً يوجه خُطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفسّرة . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة عن توضيح كل شيء . ولكنها تفسر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، وتكاد تفسر إفراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ الغطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع التمرد ، على كلٍ ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول مواقفه ومطامحه وانتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن العبث من مدنا بها ، وإشارة على الاقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمسألة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إفناء الآخرين وإفناء ذاته ، وهل على كل تمرد أن ينتهي بتبرير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة مستحيلة ، يستطيع أن يكتشف مبدأ بتحريمٍ معقول .

الفَصلُ الأوّل

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،
فكرة وجود حق ما (١)

ما الإنسان المتمرد ؟ انه انسانٌ يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتخلى. فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي ألِفَ تلقي الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر اليه غير مقبول . فما هو فحوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنهما مقبولة حتى هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غاليت في تصرفك » ، وتعني أيضاً أن « هناك حداً يجب ان لا نتخطاه ». وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتمرد بأن الانسان الآخر « يبالغ » ، وأنه يبسط حقه ويجاوز الحد الذي اعتباراً منه يجابهه ويحده حق آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدٍّ لا يُطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقترناً بشعور المرء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وبهذا المعنى يقول العبد المتمرد « نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته شيئاً ما « يستحق أن ... » ، شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ، بصورة ما ، يجابه الأمر الغاشم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يُضطهد الى أبعد من الحق المقبول .

١) العناوين الصغيرة من وضع المعرب . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

إلى جانب النفور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل تمرد مشايعة تامة وفورية من الانسان لقسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حُكماً قيمياً يؤكده وسط المخاطر مهما كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلداً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يُقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتُبر جائراً . إن الإخلاد الى الصمت معناه الايحاء للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة اننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فانه يرغب ويحكم حتى لو قال : « لا » . إن المتمرد ، بالمعنى الاشتقاقي ، يبدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سوط السيد ، فاذا به يقف موقف المجابهة . إنه يقابل بين ما هو مفضّل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولّد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمنياً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة

ثمة وعي – مهما تكن درجة ابهامه – ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن يُحَسّ بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحمل العبد كل التعسفات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، اوامر أقسى من الأمر الذي يثير الآن رفضه . لقد كان يلوذ بالصبر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أعماق ذاته ، ولكنه – نظراً لصمته – كان مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعدُ . ومع نفاد الصبر وانعدامه تبدأ ، بالعكس ، حركةٌ قد تمتد فتشمل كل ما كان

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالعبد عندما يرفض الأمر المهين الصادر عن سيده، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البحت . بل انه يتخطى الحد الذي عينه لخصمه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الانسان ، أصبح الآن الانسانَ كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصَراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، نقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلن انه يفضله على كل شيء ، حتى على حياته . ويُصبح هذا الجزء بالنسبة اليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التسوية المجحفة ، فاذا به يرتمي دفعة واحدة (« بما أن الأمر هكذا ...») في وضع جديد : **« كل شيء او لا شيء »** .

إن الشعور [1] يولَد مع التمرد .

الاستعداد للموت في سبيل
هذا الكلام المهم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو ، في نفس الوقت ، شعور بـ « كل » لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » يُبشر بامكانية تضحية الانسان في سبيل هذا الكل . فالمتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن يُحيّا ويُعترفَ بـه في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوةُ المتحكمة به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بـد من حرمانه من هذا التكريس الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حريته . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عيشة الهوان .

---

[1]) بمعنى وعي .

مجاوزة الذات الى قيمة
مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتهى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوُز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » يبين أن التمرد ، خلافاً للرأي السائد ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان ، يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرده ، فانه يدلل بذلك على انه يضحي بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمة ، ولكنه يحس على الاقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كلُّ فعلِ تمرد يمتد الى ما هو ابعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزلته المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب -- هذا اذا كانت 'تكتسب -- في نهاية العمل. إن تحليل التمرد يقودنا على الاقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا يثور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يهبّ في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حينما يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً لا يخصه وحده فحسب ، بل هو محل مشترك يجد فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد ويضطهده ، رابطة جاهزة[1] .

ملاحظتان

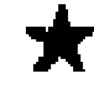
هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ — نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أنانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أنانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلما نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان المتمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد وفي توثبه الصميمي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه يطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة طبيعية .

٢ — فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ، بل قد ينشأ ايضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك اذن ، في هذه الحالة ، توحُّد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن المسألة ليست مسألة توحد ذاتي نفساني ، مسألة وسيلة يحس الفرد بواسطتها في مخيلته أن الاهانة موجهة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا تحملها نحن انفسنا دون ان نتمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجون ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلجأون اليها عندما كان رفاقهم يُجلَدون بالسياط ، أكبر دليل على هذه الحركة العظيمة . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة المصالح . فنحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ، ظلماً مثيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتحزُّب . فالفرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بدّ ، على الأقل ، من جميع البشر لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

[1] إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الضحية والجلاد . ولكن الجلاد لا يعرف ذلك .

هذه ، يُعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد اننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقارنة التمرد والغل

يمكننا ايضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل تمرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلبي بحت كمفهوم الغِل كما عرّفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرّف شيلر الغِل تعريفاً ممتازاً ، كتسمم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيّز مغلق . أما التمرد فيصدّع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يحرر أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبي للغل ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في نفسية النساء المنذورات للشهوة والتملك . أما في أصل التمرد فثمة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاخرة . إن شيلر على حق ايضاً في أن يقول إن التمني يمهر الغل بطابع قوي . ولكننا نتمنى ما لا نملك ، في حين ان المتمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي ايضاً الى دفع الآخرين الى الاعتراف بشيء ما ، سبق ان اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على انه أهم من الأشياء التي قد يتمناها . فالتمرد ليس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر ايضاً أن الغل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوئه في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما المتمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينونته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

متابعة المقارنة

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتمنى أن يحس بها من هو موضوع حقده . وإن نيتشه وشيلر على حق في أن يريا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي ينبيء فيه ترتوليان قرّاءه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يحترقون في سعير جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الفضيلة والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضي لنفسه بالألم ، على أن تحترم سلامته ويُصان كماله .

نقد شيلر

لذلك لا نفهم لماذا يوحّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل. وان نقده للغلّ في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لمحبة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يهب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شيلر يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، واننا لنفهم شيلر فهماً أفضل حينما نرى ان المذهب المذكور يتمثل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنتام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع[1] ، أو ثقة بالطبيعة البشرية[2] ، هي ـ على كلٍ ـ ثقة نظرية .

١) إشارة الى نظرية الفيلسوف بنتام ـ المعرب ـ

٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو ـ المعرب ـ

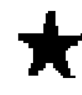
إزاء النفعيين ، وإزاء مؤدّب إميل[1] ، هنـاك هـذا المنطق الذي جسّده دوستويفسكي في إيفـــان كارامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي[2] ، إن شيلر الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقل المحبة في العالم حتى يبددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فان اليأس القاتل الذي تفترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع انها لا تقدّر الطابع الممزّق الذي يتصف به تمرد كارامازوف . أما مأساة إيفان فتنشأ عن فيض من حب لا موضوع له . بما أن هذا الحب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحويله الى الكائن البشري باسم مشاركة خيّرة سمحاء .

إيجابية التمرد

على كلٍ ، في حركة التمرد كما نظرنا اليهـــا حتى الآن ، لم نصطفِ مثلاً أعلى تجريدياً ، عن فقر في العاطفة وبهدف مطالبة عقيمة . وانمـــا طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه الى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافىء الذي لا يفيد لشيء غير الكينونة . فهل يعني ذلك انه لا يوجد أي تمرد مشحون بالغل ؟ كلا ، وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأحقاد . ولكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بمعناه الاوسع مخافة أن لا نبقى أمينين له ، وبهذا الخصوص يجـاوز التمرد الغل من جميـع الجوانب . ففي مرتفعات ويذرنغ ، عندمـــا يفضل هيثكليف حبه على الله ، ويطلب الجحيم كي يلتقي بمن يحب ، فليس شبابه المهان هو الذي يتكلم فقط، بل تتكلم

١) اسم الفتى التلميذ في كتاب روسو التربوي المسمى إميل ـ المعرب ـ
٢) سنرى تمرد إيفان كارامازوف مدروساً بشكل موسع في الصفحات المقبلة تحت عنوان : رفض الخلاص ـ المعرب ـ

أيضاً التجربة الملتهبة ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع إيكارت على أن يقول ، في نوبة مدهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . انها اندفاعة الحب ذاتها . فضد شيلر ، لا يسعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحموم الدي يسري في حركة التمرد ، والدي يميزه عن الغل . ان التمرد الدي يبدو سلبياً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



التمرد والمجتمعات

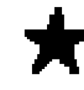
ولكن هذا التمرد والقيمة التي يحملهـا ، أليسا يتغيَّرين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى التمرد تتبدل ، فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . مما لا ريب فيه ان المنبوذ الهندوسي ، أو المحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في افريقيا الوسطى ، أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التمرد ، بل ليمكننا أن نثبت إثباتاً شديد الرجحان ان مفهوم التمرد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن ادا أمكن للعبد الاغريقي ، والقِنّ المملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمثقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول ادا أمكن لهؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التمرد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبتعبير آخر ، يبدو أن مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً ايضاً اذا لاحظنا مع شيلر أن روح التمرد صعبة الظهور في المجتمعات التي يسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات الهندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح التمرد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواةٌ

نظرية فوارقَ واقعية كبرى . لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحينئذ قد تسول لنا نفسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم تحذرنا الملاحظات السابقة من الخلوص الى هذا الاستنتاج.

التمرد والوعي وعالم القدسيات

على صعيد البداهة، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر، في الحقيقة، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لمفهوم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمأ مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تتزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية. عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستنتج سوى ما يلي : إن التمرد مسلك الانسان المطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء يخولنا بأن نقول إن المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامراته . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة حلّت بالنسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القدسيات . واذا كنا لا نجد في عالم القدسيات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القدسيات، وكيما يدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكيما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وتمرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القدسيات أو بعده ، والمنهمك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاغة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، تمرداً . أما في عالم القدسيات فيكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالمين : عـــالم القدسيات (أو عـالم العون [1] على حد التعبير المسيحي) ، وعالم التمرد . إن اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال محيرة . هنا ايضاً نجد « كل شيء » أو « لا شيء »[2]. إن ما تتمتع به مشكلة التمرد من صفة حالية مردُّه فقط الى ان مجتمعات بأسرها أرادت أن تبتعد عن عالم القدسيات . فنحن نحيا في تاريخ نُزعت عنه القدسية . لا جرم أن الانسان لا يُلخَّص في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرنا الى القول إن التمرد أحد أبعاد الانسان الاساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينـا إذن ان نجد فيه قيمنا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القدسيات وعن قيمه المطلقة ؟ هـذا هو السؤال الذي يطرحه التمرد .



التمرد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المبهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر فيه التمرد . علينا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية للفكر والعمل المتمردين ، وان نبين محتواها اذا كانت موجودة فيها . ولكن فلنلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو التمرد نفسه . إن تضامن البشر يقوم على حركة التمرد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا تجد ما يبررها إلا في هذه المشاركة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل تمرد يسمح لنفسه بإنكار أو بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم التمرد ، ويلتقي في الحقيقة مع إذعان قتّال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القدسيات ، لا يكتسب حياة

١) مما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن قيامة المسيح والتبشير بملكوت الرب المفسر على انه وعد بحياة أزلية ، هي الاجوبة التي تجعل هذا التمرد عديم الجدوى .
٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢٤) تحت عنوان : الشعور المفاجىء بقيمة مبهمة (المعرب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ تُعلَن مأساة الفكر الحقة . فالانسان ، كما يوجد ، عليه ان يتمرد ، ولكنْ على تمرده ان يحترم الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده يشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد ان يستغني عن ذاكرة : انـه توتر دائم . واذا ما تتبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نبين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن ها كم ، في غضون ذلك ، أول تقدم يُدخله روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبثية وبالعقم الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبثية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة يخطوها فكر تتملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وان الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كان يبتلي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجيتة[1] على صعيد الفكر: انه البديهية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديهية الاولى تنتشل الفرد من عزلته . إنها محل مشترك يرسي القيمة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون .

(١) انا افكر اذن انا موجود .

الفصل الثاني

التمرد الماوراني

التمرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته [1] ، أما المتمرد الماورائي فيحتج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامله بها سيده ، أما المتمرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرَمه .

ليست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة إنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قيمياً بإسمه يرفض المتمرد الموافقة على وضعه الخاص .

تمرد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتمرد على سيده لا يهتم بأن يُنكر هذا السيد كإنسان، بل كسيد . إنه يُنكر أن يكون لسيده الحق في ان ينكره ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبته بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة يُقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصبح الانسان مستغلقاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن يُعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً ، لأنه يتصور أو يعلم ان الفوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . وتظهر حركة التمرد لديه كمطالبة بالوضوح والوحدة[2] .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعبّر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

---

١) أي ضمن حالة العبودية (المعرب) .
٢) بمعنى انسجام (المعرب) .

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتمرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم محطم مطالباً بوحدته. إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم بمبدأ العدالة الكامن في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحّد، اذا استطاع، أو سلطان الظلم ، اذا احرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن التمرد الماورائي ، إذ يحتج بواسطة الموت على ما يتميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يتميز به من توزع ، نقول : إن التمرد الماورائي باحتجاجه المذكور هو مطالبةٌ ميمونة ، مطالبةٌ معلّلة ضد آلام الحياة والموت. فإذا كانت عقوبة الموت المعمّمة الشاملة تعرّف الوضع البشري ، فإن التمرد ، بوجه ما ، معاصرٌ لها . والمتمرد يرفض وضعه الفاني ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتمرد الماورائي إذن ملحداً بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّف حتماً. إنما يجدّف أولاً باسم النظام ، معلناً ان الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد
وخضوع العبد سيان

فلنعد الى العبد المتمرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجاجه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدلل على انه يُلحق بتبعيته سلطةَ هذا الاخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونعني قدرته على ان يضع تحت البحث دائماً وابداً هذه السلطة المتفوقة التي كانت تتحكم بـه حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يُعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : فسلطان الاول الموقت نسبي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجابهان لتحطم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي احدى هاتين القوتين اختفاء موقتاً .

كذلك ، اذا ثار المتمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحينئذ يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل. إنه يُخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويحنيه امام هذا الجزء الذي لا ينحني لدى الانسان ، ويدمجه عنوةً في وجود عبثي بالنسبة الينا ، وينتزعه أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار سرمدي لا يستطيع ان يجده إلا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على مستواه ، كل وجود سامٍ هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار
التام أو الخضوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالمتمرد يتحدى اكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند للند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجاملة، بل مسألة مجادلة تحدوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة عارمة ضد السماء ، لتعود منها بملك سجين يُعلَن خلعه أولاً ، ويُحكم عليه بالموت بعدئذ [1] . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . انه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الداندي[2] الى الثوري .

١) اشارة الى قتل الملك المستند الى الحق الالهي وستتوضح هذه النقطة في الفصول الآتية . (المعرب)

٢) الداندي هو من اهل التظاهر وسيتوضح ذلك في الفصول الآتية (المعرب) .

وما ان يُخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجدها بكلتا يديه ، ان يخلقها بنفسه ، وأن يبرر بذلك عملية الخلع الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود يائس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهيبة ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابداً الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرد اصله ، ويمل التوتر العنيف الذي يبقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم اخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان العصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . وستكون مهمتنا ان نفحص مصير محتوى التمرد في الاعمال التي تنتسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرد لأصله ، أو امانته له .

أبنـــاء قـــابيل

التمرد في القديم :

بروميثيوس

التمرد الماورائي، بحصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متماسك إلا في نهاية القرن الثامن عشر . فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضجيج الأسوار المتهاوية . ولكن اعتبـــاراً من هاتيك الآونة ، تتالت نتائجه بصورة مستمرة ، ولا نبالغ اذا اعتقدنا انها كيّفت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقد المعنى قبل هذا التـاريخ ؟ الحقيقة ان نماذجه تعود الى غابر الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر" بروميثيوسي"[1] . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنـا بروميثيوس مربوطاً الى عامود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أزلياً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أسخيل[2] Eschyle ليضخّم من صورة البطل ، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« مـا من شقاء يحل بي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويجعله يجـاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القـــاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه ! اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .
٢) أبو المأساة الاغريقية . مؤلف : بروميثيوس المقيد ، والثلاثية - المعرب -

لا يمكننا اذن أن نقول إن الاقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رسموا ، قبل إبليس بكثير[1]، صورة مؤلمة ونبيلة عن المتمرد ، واعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيعاً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مراء في أن بعض الخصال البروميثيوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : (« لقد أنقذت البشر من هاجس الموت ») .
- الطموح الأعمى : («لقد أودعت فيهم الآمال العمياء »).
- محبة البشر : (« عدوّ الإله زوس ... لأني أحببت البشر حباً جماً »).

التمرد الاغريقي وروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميثيوس حامل النار» ، الحد الاخير في الثلاثية الأسخيلية[2] ، بشّر بسلطان المتمرد الذي نال الغفران . ان اليونان لا يكدرون شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظلون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به الى مرتبة التأليه . ان متمردهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالاضافة الى انه محدود الأجل والمدة . وبروميثيوس نفسه هو نصف إله . المسألة اذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام يدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال
عند الاغريق

ذلك ان الاقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

١) لقد تمرد إبليس على ربه - المعرب -
٢) الثلاثية هي ثلاث تراجيديات كان يتقدم بها المتنافسون في المباريات الدرامية ، وتعتبر ثلاثية أسخيل أفضلها - المعرب .

التي هم جزءٌ منهـــا . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الذات ، معناه مناطحة الجدران. فالتمرد المنطقي الوحيد هو اذن الانتحار. ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة عمياء تُخضع لها مثلما تُخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان يُجلد البحر بفرقعة[1] ، انه جنون يليق بالبرابرة . ليس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تحدي آشيل[2] بعد موت صديقه باتروكليس ، واستنزال الأبطـال المأساويين اللعنات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة. كما أن أوديب (Edipe) يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كرهٍ منه ، انه أيضاً جزءٌ من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتفوه بأقوال لا يمكن تلافيهـــا . وأنتيغون[3] نفسها تتمرد ، ولكن باسم التقاليد ، ولكي يجد أخواها الراحة في القبر وتُراعى الطقوس . المسألة إذن مسألة تمرد رجعي . ان الفكر اليوناني، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد يتبع دائماً أيأس الألحان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يُقر وهو الاعمى البائس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Calliclès الأنموذج النيتشوي العامي ، وحتى عندما يهتف هذا الاخير قائلاً : « ألا فليأت انسان يتحلى بالخلُق المطلوب ... انه سيتحرر من الإسار، وسيدوس بقدميه مراسيمنا وشعوذاتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي تُعتبر جميعـاً ، دونما استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشّف عن سيد » يقول : حتى آنذاك فانه يتفوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق[4] ، مـــا كان

١) أي أن مقارعة القدر غير مجدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بفرقعة - المعرب -
٢) أشهر بطل في الالياذة . يجب أن لا نخلطه مع أسخيل - المعرب -
٣) ابنة أوديب .
٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - المعرب -

بالامكان وجودهـــا عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئـك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعـارضة للذنب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخـير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطـاء أكثر مما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طليعتها ملازمة الحد[1] . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي نجده في الأسطورة الاغريقية . فاليونـــان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محصناً معزولاً ، وهذا مـا يجعلنا دونهم مستوى . على كلٍ ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه تمرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعـــاً ، هي وحدها التي تُكسب الاحتجـاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دونما تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العـــالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجـد لغته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية[2] ، وبعمق لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبرة جديدة :

ابيقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس المخيف نبرة جديدة . وليس من شك في انـه ناشيء عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبرة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمّن انفسنا ضد الاشياء جميعاً ، أما فيما يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

١) يقصد أن ملازمة الحد تعتبر جريمة بنظر عالمنا الحالي – المعرب –
٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل – المعرب –

ويوضح لوكريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . فلماذا نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، نُفني حياتنا ، ونموت جميعاً وقد أجهدنا العناء » . علينا إذن ان نتمتع . ولكن يا لهـــا من متعة ! إنها تكمن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الخبز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينـا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن ابيقورس يعزل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن ابيكتيت ومـــارك أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة الينا ؛ لأن مـا ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة الينا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العـالم مادة ، ولا يعني الموت سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحَجرة [1]. واللذة الخـاصة التي يتحدث عنها ابيقورس تكمن خاصة في انعدام الألم . انها سعادة الحجارة .

خنق الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل ابيقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صيحة تند عن الحساسية ، ونعني الامل .

مصدر شقاء البشر

ومـا يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجـه آخر . كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويرمي بهم على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المنافية للصواب ليس لهـا سوى نتيجة واحدة : انهـــا تنكأ جراحات ضُمدت بعناية . لهذا السبب لا ينكر

١) لان الحجرة لا تعرف الالم ، ولا الامل (المعرب) .

أبيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران[1] . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد » .

موقف الآلهة عند لوكريس

ويزيد لوكريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبحكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعمق سكينة ، متجنبين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلننس الآلهة إذن ، ولا نفكر فيها ابداً ، وحينئذ « لن تكدر الصفوَ هواجسُ النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أبيقورس تمرد دفاعي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تفاريق هامة . إن التصور الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا يثيب ولا يعاقب ، إله أصم . ولكن في حين يلعن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد ابيقورس ما يلي : بما انه ليس من الموت بدّ ، لذلك فان صمت الانسان يمهد لهذا المصير المحتوم خيراً مما تفعل الاقوال الربانية. إن هذا المفكر الغريب يبذل قصارى جهده ليقيم الجدران حول الانسان، وليعيد بناء أسوار القلعة ، وليخنق - دونما شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكإله وسط البشر ، يتغنى ابيقورس بالنصر ، في نشيد يشير تماماً الى صفة تمرده الدفاعية . « لقد أحبطتُ مكائدك ايها القدر ! وأقفلتُ جميع السبل التي تسير بك إليّ. لن نمكنك ولن نمكن أية قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر احتقارنا لأولئك الذين يتمسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة الجميلة : آه ! كم كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

....

١) اي يجعلها بلا أمل (المعرب) .

التمرد الهجومي

إن لوكريس ، دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطـــالبة الحديثة . وهو لم يضف شيئاً ، في الاساس ، الى ابيقورس . ورفض ، هو ايضـــاً ، كل مبدأ تفسيري لا يقع تحت الحس . ليس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لوكريس كما بالنسبة الى ابيقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بدّ له مع دلك من ان يسلّم بأن الجواهر الفردة لا تتشابك وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلّم بوجود حركة طارئة (الكلينامين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعالق . فلنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد طُرحت مذ داك ، حيث اكتشف العقل ان انتشال الانسان من المصير المحتوم معناه تركه لعامل الصدفة. لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لوكريس لم يبلغ هـــذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتوم والموت يرضى بهذه الارض النشوى حيث تُشكل الجواهرُ الفردة الكائنَ بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن، صدفة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حساسية جديدة . فالقلعة العمياء أصبحت معسكراً محصناً منعزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لوكريس المجازيه . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هدا المعسكر هي اسكات الامل وخنق الرجاء . ولكن زهد أبيقورس المنهـــاجي تحول الى نسك مضطرب تُتوّجه اللعنات احياناً . إن التقوى ، بنظر لوكريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، ثمة مفاهيم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري خلل قصيدته الكبرى[1] حول ماهية الاشياء ؛ فيجري الحديث فيهـــا عن « جريمة الدين الاولى » وعن إيفيجيني[2] وبراءتها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حيـاة الابرياء بعقاب ظـالم » . ولئن هزىء لوكريس بالخوف من عقـاب الآخرة ، فما ذلك ابداً في حركة تمرد دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وانمـا بناءً على محاكمة هجوميـة : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كاف ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لوكريس

ان ابيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لوكريس ، إلى متمرد رائع ، الى متمرد لا علاقة له بأبيقورس الاصلي . « على حين كانت الانسانية ، بنظر الجميـع ، تمضي على الارض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهدِّدة البشر بمظهرها المرعب ، اذا باغريقي ، بانسان ، يتجرأ قبل غيره من البشر على رفع عينيه الفانيتين في وجه هذه الديانة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا جُندل الدين بدوره ، وديس بالأقدام، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الابطال الإغريق ان يتمنوا بأن يصبحوا آلهة، انما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما انسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه اذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . انه يخرج من المعسكر المنعزل ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتال الانسان سوى رد على القتل الإلهي. ولئن انتهت قصيدة لوكريس

١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (المعرب) .
٢) ابنة آغممنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث المالكة المتهمة ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .



التمرد الهجومي ومفهوم الاله الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري ابيقورس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي[1] . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عنيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نحياه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميثيوس . وعلى هذا الاساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبىء الطاقة المتمردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله ابراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد أكملنا ، كباسكال[2] ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبو الى أعظم جانسينية[3] .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الاساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament كمحاولة للرد سلفاً على كل القتلة في العالم ، وذلك بتلطيف صورة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الانسان . وعليه ، أتى المسيح ليحل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتا المتمردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله – الانسان[4] يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نعزو الشر والموت اليه ، لأنه

١) إله الديانات السماوية (المعرب) .
٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، منتخبات . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة « زدني علماً » رقم ٢٤ – منشورات عويدات .
٣) مذهب جانسينيوس وكان باسكال من المتحمسين له (المعرب) .
٤) المسيح .

هو نفسه يتمزق ويموت . ولا تكتسب ليلة التعذيب على جبل الجلجلة La Nuit du Golgotha مثل هذه الاهمية في تاريخ البشر إلا لأن الإله بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية عذابَ الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نفهم قول المسيح : إلهي ! إلهي ! لماذا تركتني ، وشكّه الرهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً بالامل الدائم لكان خفيفاً . فلا بدّ للاله من التعرض لليأس حتى يكون إنساناً .

حرف التمرد ، نوع صفة
الظلم عن الألم

إن الغنصوصية ، وهي ثمرة تعاون إغريقي مسيحي، حاولت خلال قرنين ، في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف الوسطاء العديدين الذين تصورهم فالنتينوس [1] مثلاً . ولكن الإيونات في هذا المذهب الخليط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق الوسيطة في المذهب الهيليني . انها تستهدف انقاص عبثيةِ مواجهةٍ انفراديةٍ مباشرةٍ بين الانسان الشقي والاله الحقود . انه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند مارسيون [2] . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا اذن ان نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى نحطم هذا الخلق بواسطة العفة . انها اذن مسألة تنسك متشامخ ومتمرد . إن مارسيون يحرف التمرد نحو إله أدنى كي يشيد بالإله الأعلى إشادة افضل . ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الاغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت الى تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً مذهب القديس اوغسطينوس بمقدار ما يقدم هذا المذهب حججاً لكل تمرد . إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليد [3] مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

١) من الفلاسفة الغنوصيين (المعرب) .
٢) من الفلاسفة الغنوصيين .
٣) من الفلاسفة الغنوصيين .

لأنهم يتألمون . انها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم . فمحل العون الرباني الاعتباطي القادر على كل شيء ، أراد الغنوصيون ان يحلوا نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة. إن جمهرة الفِرَق ، لدى غنوصيي الجيل الثـــاني ، تعبر عن هذا الجهد المتعدد العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العـــالم المسيحي أسهل مدخـلًا ، وليَحرَم من الأسباب تمرداً كانت الميلينية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن الكنيسة خطّأت هذا المسعى ، وإذ فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله الحقود ، وذرية قابيل

بمقدار ما ُكتب النصر المتزايد لذُرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن القول إن إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن الجدفين ، بحكم مفارقة عجيبة ، أحيوا الإله الحسود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ . وكان أحد مواقفهم الجريئة بحق ، إلحـــاقهم المسيح نفسه بمعسكرهم ، ُمنهين تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرّة التي سبقت احتضاره . وعليـه ، استُبقيت صورة إله حقود ، وهو إله أحسن مطـابقة للخلق كما كان يتصوره المتمردون . والى مجيء دوستويفسكي ونيتشه ، لم يتوجه التمرد إلا الى إله قاس يتبـع هواه ، الى إله يفضل دونما سبب مقنع تضحيـةَ هابيل بدلاً من قابيل ، مسبباً بذلك أول جريمة قتل . ان دوستويفسكي بالتصور ونيتشه بالفعل وسّعا ساحة الفكر المتمرد توسيعاً مفرطـاً ، وطالبا إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات . لقد اعتبر نيتشه الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، كسلفه ستيرنر وَهْمَ الإله ، هذا الوهم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن عصره . ولكن الفكر الملحد مثلًا ، حتى مجيء هذين المفكرين، اكتفى بانكار قصة المسيح (« هذه الرواية التافهة في اعتقاد المركيز ساد Sade ») والابقاء على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في مواقفه الانـكارية بالذات .

التمرد وشمول الألم

وبالعكس ، كانت الاناجيل الترجمان بين السماء والارض، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم تقدّم كلما صدرت صرخة تمرد منعزلة . بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبمحض اختياره ، لذلك لم يعد هناك ألمٌ ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . وبوجه ما ، ان حدس المسيحية المر وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل يُرضي الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسويغ تعذيب الابرياء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس . فاذا كان كل شيء دونما استثناء ، من الارض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة سعادة غريبة تغدو ممكنة حينئذ .

قصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألفت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظفّرة ، معرضة لنقد العقل ، وبمقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الالم ثانية من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى بريء جديد نكّل به علانية ممثلو إله ابراهيم[1] . هكذا انفتحت ثانيةً الهوة التي تفصل السيد عن العبيد، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي. لقد مهّد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانفصال الجديد ، بمهاجمتهم ألوهية المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام كالو يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهووسين الذين بدأ ضحكهم بشكل مستتر أولاً ، وتصاعد حتى بلغ السماء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » موليير . وخلال القرنين اللذين مهدا للانقلابات الثورية والمدنسة للقدسيات في آن واحد ، والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على جعل المسيح بريئاً ، أو أبله ، وذلك لإلحاقه بدنيا البشر ، بما هم عليه من نُبل أو هزء لاذع .

١) اليهود (المعرب) .

الانـكار المطلق

إن أول هجوم متماسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدّة هجومية واحدة براهين الفكر الملحد حتى الأب ميلييه وفولتير . وغني عن البيان ان إنكاره هو أيضـــاً أشد إنكار . ان ساد لا يستخلص من التمرد سوى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن ليس من شأنها أن توجد عقلاً نزّاعاً الى التوفيق . ان مثل هذا الحبس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرماً ، ويولّد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فاذا كانت النفس تتحلى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياهب السجن ، اخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة. كل اخلاق انفرادية تفترض القوة. وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ردّ عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد أنموذجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المرتبة الثـانية ، رغم بعض الصرخات الموفقة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، انه اليوم محط اعجاب ساذج ، انمـــا لاسباب لا تمت الى الادب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالاغلال ، وأول عقـائدي للتمرد المطلق . والحقيقة انه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياهب السجون ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توقِفُ الحقيقةُ الواقعة شيئاً . ان العقل المكبّل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، مـا يربح على صعيد الفورة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف. فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جدّ في إثر حلم فظيع ممسوخ ، راود مخيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان حلماً نبوئياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محمومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حيـــاة صارت في حكم المحرّمة عليه، قد شفى غلـّته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدميري شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرينا . فلنتتبعه إذن في سلسلة مواقفه الانكارية المتتالية :

١ ـ الأديب ساد Sade

ساد والالحـــاد

هل كان المركيز ساد ملحداً ؟ لقد ادعى ذلك ـ ونحن نصدقه ـ قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القدسيات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتفي بشرح نظرية غنوصية حول الإله ـ الوسيط الخبيث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون لبس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي لبس أحد شخوصه ، انمـــا هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معـاً . ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الخبث أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والحقد الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والمجرم نوارسوي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسها غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارسوي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، ثمة رهـــان ملحد يُعتبر رداً على « رهان باسكال » [1] .

١) راجع باسكال ، سلسلة « زدني علما » رقم ٢٤ ـ منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايمان ـ المعرب ـ

على الاقل ، ان المفهوم الذي كوّنه المركيز ساد عن الإله ، هو انه إله مجرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا مـــا نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركيز ساد ، في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أقراننا ومن قتلهم. هذا التحدي الحانق لا يشبه أبداً الانكار المادىء الذي نجده ايضاً في محاورة ١٧٨٢ . ليس بالشخص المادىء السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، الفضيلة والرذيلة ، كل شيء يختلط في النعش » إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد « الذي لا يسعه ان يغفره للانسان » . ان كلمة الغفران هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرةً تدحضهـــا دحضاً تاماً نظرته اليائسة الى العالم وحالته كسجين . ثمة تمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركيز ساد : تمرد على العالم وتمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضـان في كل مكان مـا عدا في قلب مضطهدٍ ، محطّم ، لذلك تظل محاكمته دائمـاً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسبما ندرسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم الغريزة

إنه اذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يحيـا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي اذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخةُ الطبيعة بالذات [1] ؛ ومن جهة أخرى ، الاندفاعـة العمياء التي

١) يعتذر مجرمو المركيز ساد عن جرائمهم بأنهم يملكون شهوات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تتطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائها . ان المركيز ساد سينكر الإله بإسم الطبيعة – مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية – وسيجعل من الطبيعة قوة مدمرة . الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطقه الى عالم بلا قانون ، حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل صرخاته: «ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » . إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال المركيز ساد على أن الطبيعة تحتاج الى الجريمة ، وتحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعدها على أن تخلق ما ان نفني ذاتنا ، تقول : إن هده المحاكات لا تستهدف سوى دعم حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلماً لدرجة تدفعه الى الرغبة في الانفجار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك، يخالف المركيز ساد اهل زمانه: إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادىء ، بل حرية الغرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان المركيز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا مخططها على لسان حكيم مصلح اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بمقدار ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ حركته في التسارع . ولكن كل شيء فيه يناقض هذا الحلم الورع . انه ليس صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الاشياء ، ويعني البشر . المساواة الحقيرة بين الضحايا . مَنْ يَسِرْ بشهوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في الكره . إن شعار جمهورية المركيز ساد هو الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للعدالة وجود حقيقي ، انها ألوهية جميع الاهواء » .

نتائج إزاحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة بهذا الصدد من الأهجية الشهيرة التي يتلوها دولماسيه في

كتاب المركيز ساد المسمى : فلسفة المخدع ، هذه الأهجية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابذلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين »[1] . إن بيير كلوسوفسكي[2] على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهجية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل مَلِك الحق الإلهي[3] ، وانهم إذ أعدموا الإله بالمقصلة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣[4] ، حرّموا على أنفسهم الى الابد الغاء الجريمة وبسط الرقابة على الغرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بمفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . اننا نشك مع ذلك في ان يكون المركيز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي ، قد تملكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا النفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج اولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلقي الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي ، ووضع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كي نقتنع بذلك ان نقدر التتابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها المركيز ساد ، في هذا النص ، النميمة والسرقة والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريمة ، الجريمة القانونية

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، وبتبصرٍ غير مألوف في عصره ، يرفض التحالف المغرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية ، ولا سيما اذا كانت حلم السجين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجريمة ، أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

١) نجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المعرب)
٢) Sade , mon prochain. Editions du Seuil
٣) اشارة الى اعدام لويس السادس عشر وسنجد شرحاً مفصلاً في الاقسام المقبلة (المعرب)
٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)

لمركيز ساد إطلاقاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد اسكه ، وتماسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركيز ساد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتقننة ، ووَضَع نظريات لحرية الجنسية ، نقول: انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . «إن اعتقالي، المقصلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى اكثر بمائة مرة مما كان قد تسببه لي كل السجون الممكن تصورها » . في هذا القول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً علانية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حَماته ، مع انها كانت السبب في ادخاله الى سجن الباستيل . وبعد بضع سنين لخّص نوديه وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركيز ساد دفاعاً عنيداً : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن تدفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادىء [١] ، وبحجة اداء مهمة مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة المركيز ساد ايضاً : على القاتل ان يفتدي جريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اكثر اخلاقية من معاصرينا [٢] .

حرية ساد المفزعة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام [٣] ليس أولاً سوى كره لأناس يؤمنون بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يتجرأون على انزال العقوبة وبشكل نهائي ، في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجون ، أو ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة واحدة، فعلينا ان نرضى به بشكل عام. إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة،

١) فلنتذكر الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (المعرب)
٢) نفهم هذه الجملة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض اقسام المقدمة وعلى ضوء ما سنراه في الاقسام القادمة (المعرب)
٣) الجريمة القانونية (المعرب)

لا يسعه ، دونما خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابذلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » معناهـــا : « اقبلوا بحريةِ ارتكابِ الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثلما يُدخل في النعمة ». إن الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفزع جمهورية الأنوار والصلاح الفطري[1] . فهذه الجمهورية التي احرقت فتنتها الاولى ، بحكم مصـــادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم المائة والعشرون » لم يكن في وسعها ان تسهو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان تزج في غياهب السجون بمؤيدٍ فـاضح . وبذلك أتاحت له الفرصة الرهيبة للمضي في منطقـه المتمرد الى حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلماً بالنسبة الى المركيز ساد ، ولكنها لم تكن قطّ نزعـة . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلبي . ففي كتابه : جمعية أصدقاء الجريمة ، تؤيّد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطّن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حمـــاة بيوت الدعارة يصوتون للنــائب المحافظ . إن مشروع المركيز ساد يفترض حياد السلطة العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقتـــاً على الاقل ، جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عـالم لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، وتحت سماء الجريمة ، وباسم طبيعة مجرمـة ، لا يخضع المركيز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهوة الدائم . ولكن ان تشتهي دون حد ، معناه ايضـاً ان تُشتهى دون حد . ان اباحة الافناء تفترض امكان افنائنا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا قانون القوة ، ومحرّكه ارادة القوة .

---

١) جمهورية الثورة الفرنسية التي تأثرت بنظريات روسو (المعرب) .

إن صديق الجريمة[1] لا يحترم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عَرَض المنشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى اليها المضطهد حينا بتمكن ، بسبب كثرة فجوره ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم المركيز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء، هؤلاء المطلعون على الاسرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخامره الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب يُطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلانكية [2] الاخلاقية تتقلد فيها بعزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من العبيد، وذلك لأنها تملك معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس ممارسة تامة حقوقاً لها امتداد الشهوة الرهيب .

إلحاح قانون القوة

لا تستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان المركيز ساد لم يعتقد قط ان امته سترضى ببذل المجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »[3]. ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهوة قانون العالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ وحدة ، بل سبب تنازع . انها لا يعودان يشكلان القانون ، وهكذا يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تاماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي خيب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جمعية اصدقاء الجريمة
٢) نسبة الى اسم علم .
٣) إشارة الى الجملة التي شرحت في المقطع الوارد تحت عنوان حرية ساد المفزعة (المعرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك ابداً الصبر اللازم لبلوغ مملكة العالم . ولا بدّ له من ان يحدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة إحاطة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

مجال قانون القوة

إن قانون القوة عند المركيز ساد يُنشىء اماكن مغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الهروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتمع الشهوة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظـام مقيم . وتكون نتيجة التمرد الذي لا يجاريه في جموحه تمرد ، والمطالبة التامة بالحرية ، استعبادَ السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركيز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبهُ مكتبٍ سياسي للرذيلة تنظيمَ حياةٍ وموتِ رجالٍ ونساءٍ دخلوا الى الابد في جحيم الضرورة . ويزخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن المميزة التي يردّد فيها الخليعون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبتين للضحايا المجتمعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لِرُعاع أيام سدوم المائة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان المغلق والنظام الداخلي

كان المركيز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سجن الباستيل . لقد اندفن معه التمرد المطلق في قلعة قذرة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهِد ولا المضطهَد . وكي يدعم حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والغاء الشفقة . يجب ان تختنق العاطفة ، « وَهْنَ الفكر » . وهذا مـا يتلافاه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركيز ساد الغريبة ، يكرس عالم الريبة . انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا يُفسد حنانٌ غير منتظر أو شفقةٌ غير متوقعة مخططـاتِ الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تتمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... » ! ولكن يجب ان نحول دون انحدار المتعة الى تعلق ، علينا ان نعزلها ونجعلها قاسية العود . يجب ايضاً ان لا تتراءى وسائل المتعة [1] ابداً كأشخاص . فاذا كان الانسان « نوعاً من نبات مادي تماماً » ، فلا يمكن معاملته إلا كأداة ، كأداة تجربة . في جمهورية المركيز ساد المحاطة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد سوى آلات وآلاتيين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد مكان كل شيء . ولهذه الأديرة الشائنة قواعدها المأخوذة عن قواعد الجمعيات الدينية بطريقة ذات دلالة. هكذا يُقبل الخليع على الاعتراف العلني بالخطايا . ولكن المقياس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من الملومين » ...

تسجيل الجرائم حسابياً

لقد بنى المركيز ساد اذن مجتمعات مثالية، كما جرت عليه العادة في عصره . ولكنه ، خلافاً لأهل زمانه ، ضم مساوىء الانسان الطبيعية في مجموعة موحدة ، وبنى بدقة فائقة مدينة التسلط والكراهية ، كسبّاق في هذا المجال ، حتى انه قاس ما اكتسب من حرية بالأرقام . فلخص فلسفته في تسجيل الجرائم تسجيلاً حسابياً بارداً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ ، منذ اول آذار : ٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ٤٦ » . انه سبّاق دون شك ، ولكنه ما زال متواضعاً كما نرى [2] .

ترابط المتعة والفناء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق المركيز ساد إلا الاهتمام الخاص بالباقين المنسيين . ولكن ما ان يُرفع الجسر المتحرك فلا بد من العيش داخل القصر [3] . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فانه لا يتمكن من

١) الضحايا (المعرب)
٢) إشارة الى الجرائم المعاصرة ومعسكرات الابادة حيث تقتل كثير من الاشخاص (المعرب)
٣) الباب يصبح مقفلاً بعد رفع الجسر المتحرك (المعرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلغي لا ان يخلق . فسادة هذه المجتمعات المعذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركيز ساد على ذكر « عادة الإجرام العذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل هنـــا بالأحرى غضبُ انسانٍ يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي: تملُّك من نقتـُل ، والتزاوج مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة اللذة ، حتى تحذف اللذة التي لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان نُخضع ضحية أخرى ، وأن نقتلها أيضاً ، وأن ننتقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع الضحايا اللامتناهية الممكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكئيب من المشاهد الجنسية والاجرامية التي يترك منظرهـــا المسمَّر ، في روايات المركيز ساد ، بصورةٍ مناقضة ، ذكرى عفةٍ قبيحة لدى القارىء .

البطش بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة البهجة الزاهرة الكبرى للأجسام الراضية المشتركة في الجريمـة ؟ المسألة مسألة بحث مستحيـل للهرب من اليأس ، ينتهي مع ذلك بيأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدهـا ، واذا كانت الشهوة والتدمير وحدهما مشروعين في الطبيعة ، فحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن نمضي نحو الإفناء الشامل ، لأن مملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء الظمأ الى الدماء . علينـــا ان نصبح ، على حد تعبير المركيز ساد ، جزّاري الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما تُقفل الحسابات ، وحينما يكون قد بُطش بكل الضحايا ، يبقى الجزارون وجهاً لوجه في القصر المنعزل . ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذَّبة ترجع بعناصرهـــا الى الطبيعة حيث تنبعث الحياة ثانية . القتل نفسه لما ينته بعد . « إن القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتمكن من انتزاع حياته الثانية ... » .

عاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركيز ساد يفكر في الاعتداء على الخلق [1] . « إني أمقت الطبيعة... أود لو أفسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران الكواكب ، لو أنثر البلبلة في الأفلاك السابحة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدها وأحمي ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهينها في أعمالها ، ولكني لا استطيع النجاح في هذه المهمة » . عبثاً تصور المركيز ساد آلاتياً يتمكن من سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستنجو من الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة » . فهذا الكون الحاقد الجامد يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطته يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد . لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأن نحرم منها الكون أو أن نستخدمها لإحراق العالم ، هذه الاعمال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير .

وها هم الجزارون يتناظرون بعين التوعد ...

القتل يمتد الى السادة

إنهم الآن وحدهم ، يسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا به عندما كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدهم . كل قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة. لا بدّ اذن من القتل أيضاً. وهكذا ، بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة يلقي خيطاً من نور على أغوار التمرد هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم التسوية . ولن يُخفض الجسر

١) يعني الطبيعة ، الكون ـ المعرب ـ

المتحرك[1] ، انه سيرضى بالفناء الشخصي. ان قوة الرفض الجامحة تلتقي في حدها الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخلو من عظمة . ويقبل السيد بأن يصبح بدوره عبدا ، بل لعله يتمنى ذلك . « المقصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة عرش الملذات » .

بقاء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق إذن مع أعظم تأكيد. وينقض السادة على بعضهم بعضاً ، ويُصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بجثث أشخاص داعرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »[2] . أمـا الأقوى ، الذي سيبقى حياً ، فسيكون الوحيـد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتمجيده ، هو نفسه في آخر الأمر .

ها هوذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهاً .

تبدد الحـلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجن الذي ابتدعه بمخيلته العارمة ، ويتمازج معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضب بالدماء ، بُني بأكمله حول متعة ما زالت بعدُ عطشى ، ولكنها صارت كمتعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أمـا هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتُلخص زهداً بائساً ، وسيراً مهووساً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويُلخص في النهـاية رضى بالموت يُحوّل قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي .

عندما يبنى منعلق
التمرد حقيقة أمله

لقد نُفذ حكم الاعدام في تمثال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتُل إلا في المخيلة . هكذا انتهى بروميثيوس في أورانوس . انه سيقضي حيـاته ، سجيناً

١) أي أنه لن يتخلى عن المكان المغلق ، مجال قانون القوة ـ المعرب ـ
٢) Maurice Blanchot . Lautréamont et Sade . Editions de Minuit.

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من المهووسين . ان نظام العالم لم يؤمّن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لما يستحق المرء . ومما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فبالنسبة اليه على الاقل ، تنهار الحدود ، ويمكن للرغبة ان تمضي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر المركيز ساد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليوهم نفسه انه موجود . وجعل « الجريمة التي تبلغ عن طريق الكتابة» فوق كل شيء . ان فضله الذي لا يُجحد يكمن في انه صور من أول وهلة -- في بصيرة الغيظ المتراكم البائسة -- النتائج القصوى التي يصل اليها المنطق المتمرد ، حينما ينسى على الأقل حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكلية المغلقة ، والجريمة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، وإرادة الدمار الكلي . ولسوف نجد هذه النتائج بعد ساد بسنوات عديدة . ولكنه ، بعد مـا تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختنق في ورطاته الخاصة ، وانه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول انتاج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجّه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً آخر الى أمام . وصار من الكتّاب الذين قال عنهم « ان فسادهم بلغ من الخطورة والشذوذ مبلغاً بحيث انهم لا يستهدفون ، وهم يطبعون مذهبهم الخبيث ، سوى أن يمدوا بمجموع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يعودوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، ولكن كتاباتهم اللعينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة اللطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزيهم عن اضطرارهم بحكم الموت الى التخلي عما هو موجود » . ان اتجاه المتمرد يدل بالتالي على تعطشه الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يتمناه هو خلود قابيل ، فانه يتمناه على الاقل ، ويشهد على الرغم منه من أجل أصدق ما في التمرد الماورائي .

سبب نجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي تضطرنا الى تكريمه [١] . وَوَرَثتُه ليسوا جميعاً من الكتّاب . ومما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهب مخيلة أهل الاحياء الجميلة ، وروّاد المقاهي الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاح الذي يلاقيه المركيز ساد في عصرنا ، يفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسية المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، تجرّدٌ من الانسانية بجريه العقل دونما تأثر ، تحويلُ الانسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة والانسان - الأداة ، المجال المغلق لهذه التجربة الفظيعة ، [٢] ... هي دروس سيجدها فلاسفة القوة حينما سيعملون على تنظيم عصر العبيد[٣] .

مجتمع ساد ومجتمع عصرنا

قبل عصرنا بقرنين، وعلى نطاق ضيق، أشاد المركيز ساد بالمجتمعات المستبدة بإسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرد في الحقيقة . ان التاريخ والمأساة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد ان مجتمعاً يقوم على حرية الجريمة لا بد له من ان ينسجم مع حرية الآداب ، كأن للعبودية حداً . وقد اكتفى عصرنا بأن يخلط حلمه بجمهورية عالمية وفنه الإذلالي خلطاً غريباً . أخيراً ، ان ما كان المركيز ساد يمقته اكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل القانوني [٤] ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد المركيز ساد أن يضعها في خدمة القتل الغريزي . أما الجريمة التي اراد لها المركيز ساد أن تكون ثمرة استثنائية لذيذة ناجمة عن رذيلة منفصلة من عقالها ، فلم تعد اليوم سوى عادة كئيبة لفضيلة اصبحت بوليسية . انها مفاجآت الادب [٥] .

١) تضطرنا الى تكريمه لأنه لم يقتل إلا في الخيال ، أما هي فقتلت بالفعل - المعرب -
٢) مررنا بهذه المصطلحات في الصفحات السابقة - المعرب -
٣) إشارة الى العصر الحالي ، وسيتوسع المؤلف في شرح ذلك في الاقسام القادمة - المعرب -
٤) الحكم بالاعدام (المعرب)
٥) إشارة الى ما في الادب من استباق وتنبوء (المعرب)

٢ - تمرد أهل التظاهر

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء. ان الرومانسية مع تمردها الإبليسي لن تفيد وأيم الحق سوى شطحات المخيلة. انها، كالمركيز ساد، انفصلت عن التمرد القديم بما منحت من تفضيل للشر والفرد. والتمرد في هذا الطور، إذ ركز على قوة تحديه ورفضه، نسي مضمونه الايجابي. بما ان الله ينسب اليه كل ما هو خير في الانسان، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير، وان نصطفي الشر. لقد أدى كره الموت والظلم اذن، على الاقل، الى الدفاع عن الشر والقتل، إن لم يكن الى ممارستها.

موقف المتمرد الرومانسي

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود»، قصيدة الرومانسيين المفضلة، يرمز الى هذه المأساة؛ ومما يزيد ذلك عمقاً ان الموت هو، مع الخطيئة، ابن الشيطان. فالمتمرد، كي يحارب الشر، ولأنه يعتبر نفسه بريئاً، يتخلى عن الخير ويولّد الشر ثانية. ان البطل الرومانسي يدمج الخير والشر دمجاً عميقاً، بل دينياً ان جاز القول[1]. وهو يقول بالقضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه. ان القدر يزيح الاحكام القيمية، ويستبدلها بـ «كتب علينا ذلك»، الأمر الذي يسمح بمعذرة الكل، ما عدا الخالق، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين. والبطل الرومانسي «يقول بالقضاء والقدر» أيضاً، لأنه كلما تعاظم قوة وعبقرية، تعاظمت فيه قوة الشر. كل قوة،

١) انها موضوعة اساسية عند وليام بلاك مثلاً.

كل مبالغة، تحتمي حينئذ وراء «القول بالقضاء والقدر» . ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة ، شيطانياً ، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً . بل ان هناك في هذا العصر استهاراً يقوم به الشيطان ويستهدف إلحاق كل شيء به ، حتى عباقرة الفكر التقليدي . وقد لاحظ بلاك قائلاً : « ان ما جعل ميلتون يكتب بتضايق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله ، وبجرأة عندما كان يتحدث عن الشياطين والجحيم ، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة ، ومن حزب الشيطان ، على غير علم منه » . الشاعر ، العبقري، الانسان ذاته، في اسمى صوره، يصرخ حينئذ مع الشيطان : « وداعاً ايها الرجاء ، ولكن مع الرجاء ، وداعاً ايها الخوف ، وداعاً ايتها الندامة ... ايها الشر كن خيري » .

إنها صيحة البراءة المهانة .

اختلاط الخير والشر

ان البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر ، شوقاً منه الى خير مستحيل . والشيطان يتمرد على خالقه ، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وقهره . يقول شيطان ميلتون : « صار للخالق انداد في العقل، فسما عليهم بالقوة» . لقد أدين العنف الرباني ادانة صريحة، لذلك سيبتعد المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع[1] ، «الافضل هو الابتعاد عنه اكثر ما يمكن» ، وسيبسط سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي . ان امير الشر[2] لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهوم يعرّفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة . وحتى البراءة تثير حفيظة العاصي بمقدار ما تفترض عمى مخدوع . ان « روح

١) «ان شيطان ميلتون متفوق كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية . مثلما يعتبر ذلك الذي يثبت بالرغم من السراء والضراء ... اسمى من الذي يطبق على اعدائه ابشع انواع الانتقام ، وهو واثق من نصره المؤكد » هيرمان ميلفيل .

٢) الشيطان (المعرب)

الشر السوداء التي تثيرها البراءة » ستولد اذن ظلماً بشرياً مقابلاً للظلم الرباني . بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله عنف مقصود . ان الافراط في اليأس سيزيد ايضاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من الخَوَر المقيت ، التي تتبع محنة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فينيي

... لم يعد يميز المنكر والمعروف
بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب
وهذا ما يعرّف العدمية ويبيح القتل.

شيطان الرومانسيين ،
الرومانسية والجريمة

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن ابليس مصوري القرون الوسطى بشيطان الكتّاب الرومانسيين . فني « غض الإهاب ، حزين وفاتن » (الشاعر فينيي) ، يحل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً يجهل الارض » (ليرمنتوف) ، منفرد وقوي ، مؤلم ومحتقر ، يضطهد بلا مبالاة ، ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذالك الذي حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسمحان بكل المبالغات . ان المتمرد يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به لذاته ، ولكنه مرسوم داخل قيمة الفورة ، وهي قيمة سامية بالنسبة الى الرومانسي . الفورة هي عكس السأم : فـ « لورانزاسيو » [1] يحلم بـ « هان الإسلندي » . ان الحساسيات اللذيذة تستدعي فوران البهيمة البدائي . والبطل البيروني[2] ، العاجز عن الحب، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأماً .

١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المعروفة بهذا الاسم (المعرب)
٢) نسبة الى الشاعر الانكليزي اللورد بيرون.

انه وحيد ، مضنى ، مرهق بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه يحيا ، وجب أن يكون ذلك في تمجيد رهيب لعمل قصير الامد ومُفْنٍ [1] . أن نحب ما لن نراه ابداً مرتين ، معناه ان نحب في اللهيب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نحيا إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الوصال الحي ، هذا اللقاء الخاطف
لقلبٍ معـــذّب التحم بالعواصف (ليرمانتوف)

ان التهديد المميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجدباً . الصرخة وحدها تجعلنا نحيا . الحتميّة تقوم مقام الحقيقة . وعند هـذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قيمة يختلط فيها كل شيء : الحب والموت، الوجدان والإثم. في عالم شذّ عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي، حيث — على حد اعتقاد الفريد ليبواتفان يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً ، متمسكين بجرائمهم حباً » ، ليلعنوا فيها الخالق . السكرة الجنونية ، وفي النهـــاية الجريمة الجميلة ، تستنفدان في لحظة واحدة معنى حياة بأكملها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجريمة بالمعنى الحقيقي، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كُتب النصر للمأساة الموسيقية الدامية وللرواية السوداء . وان شخصـــاً مثل بيريكسيكور يحرر ، بثمن بخس ، هذه الشهوات النفسية الرهيبة التي يرويها غيره في معسكرات الإبادة [2] . ليس من شك في ان هـذه الاعمال هي ايضاً تحدٍّ موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبعها الحي ، تتحدى القانون الاخلاقي والرباني في البدء . لذلك ، أولاً وبصورة منطقية ، نجد أفرد صورة لها في الداندي [3] لا في الثوري .

١) للتذكر ترابط المتعة والفناء عند المركيز ساد (المعرب)
٢) اشارة ايضا الى العصر الحالي (المعرب)
٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المعرب)

تقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتردد في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطفي ماورائيات الأسوأ ، وتتجلى في أدب التجديف الذي لم نخرج منه بعد. «كنت اشعر بقوتي ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) . ولكن هذه الأغلال محببة . يجب ، بدونها ، ان نثبت أو ان نمارس القوة التي لسنا ، مع ذلك، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر، وها هوذا بروميثيوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغلق الملاهي وان يُصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، كيما يُقبل ، ان يكون ملعوناً [1] . ان شارل لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعتزم وضع رواية فلسفية: روبسبيير ويسوع المسيح ، لا ينام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، كي يستثير ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية فتدشن عبادة الشخصية اكثر مما تدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الرومانسي ، إذ لم يعد يرتجي القاعدة [2] أو الوحدة من الله [3] ، وإذ أصرّ على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فقد الصبر في أن يبقي كل ما في وسعه البقاء في عالم ُنذر للموت والفناء ، نقول: ان هذا التمرد يلتمس حينئذ حلاً في الموقف. فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحطمه العنف الرباني . ان الكائن الذي كُتب عليه الموت يتألق على الاقل قبل ان يتلاشى. وهذا التألق هو مبرّره ومسوّغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

١) ما زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك . يقول مارو : « لم يعد هناك شعراء لعنة » . لقد صار عددهم اقل ، ولكن الآخرين هم سيئو النية .

٢) قاعدة سلوك (المعرب)

٣) سنرى بعد قليل ان المتمرد الرومانسي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المعرب)

يمكننا أن نجابه بها وجه إله البغضاء الذي اصبح وجهاً متحجراً . والمتمرد الساكن يتحمل نظرة الله، دون أن يعتريه وهن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيءٌ هذه الروح الثابتة ، هذا الازدراء المتعالي الناشيء عن الوجدان المهان » . كل شيء يتحرك ويمضي نحو العدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الاقل . ثمة رومانسي شاذ اكتشفه ريمون كينو ، يزعم ان غاية كل حياة عقلية ان تصبح إلهاً . والحقيقة ان هذا الرومانسي سابق لأوانه بعض الشيء ، لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك، بل كانوا بجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة. الداندية نوعٌ منحط من الزهد .

الداندي والمرآة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكنها جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرآة »[١] . كان هذا هو شعار الداندي ، بنظر الشاعر بودلير. انها ، في الحقيقة ، جماليات متماسكة. إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التحدي . كان المخلوق يتلقى تماسكه حتى الآن من الخالق . ولكن ما أن كرّس انفصاله عن الخالق ، اذا به يقع فريسة اللحظات العابرة والايام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بدّ له إذن من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدةً بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشتت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متماسكاً كشخصية. ولكن الشخصية تفترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا اذا رآه في وجه الآخرين. الآخرون هم المرآة . صحيح ان هذه المرآة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استمرار ، ويجب حثها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين. كفاءته في الغرابة ،

١) المرآة : الآخرين ـ المعرب ـ

وكمالـه في المزايدة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائمـــاً ، يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قيمتهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه لا يستطيع ان يحياها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حينما يكون وحيداً بلا مرآة . لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث الكتّاب الرومانسيون عن العزلة بمثل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألمهم الحقيقي ، الألم الذي لا يمكن تحمله . ان تمردهم يمد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن من كليفلاند الأب بريفو الى الدادويين[1] مروراً بجمـــانين ١٨٣٠ ، وبودلير ومنحطي[2] ١٨٨٠ ، ثمة قرن ونيف من التمرد يروي غليله بثمن بخس في جرآت الشذوذ والغرابة . ولئن عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك لأنهم إذ يئسوا من أن لا يتخطوه أبداً الا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ، شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبلهم الحقيقي .

تمرد شارل بودلير

لذلك ، لم يتحمل هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ، بل تحمله بودلير و لاسنير شاعرا الجريمة . يقول بودلـير . « كل شيء ينضح بالجريمة في هذا العـالم : الجريدة والحائط ووجه الانسان » . فلتـأخذ إذن هذه الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنير ، أول النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكب على ذلك بشكل فعلي . أما بودلير فكان أقل عنفاً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديقة الشر[3] ، حيث لا تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً مرهفاً وشيئاً ثميناً . « سأكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ، بل سأرحب أيضـــاً بأن أكون جلاداً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

١) فئة من الكتاب .
٢) فئة من الكتاب .
٣) نظم ان شارل بودلير ألف : أزهار الشر - المعرب -

خضوع بودلير تفوح منه رائحـــة الجريمة . ولئن اصطفى دي ميستر[1] مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يمضي هذا الكاتب المحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاّد . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي يهين الشعب ويقتله من أجل الشعب ». ان طلبه سيستجاب. فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هـــذه الارض كي يثبت نتائج التمرد الغريبة هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى المركيز ساد ، ورغم تجديفاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون متمرداً حقيقياً . ان مأساته الحقة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر. ولا يمكننا أن نتعرض هنـا لذكر بودلير إلا بمقدار مـــا كان أعمق مفكري الداندية ، وبمقدار ما اعطى صيغاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على أن التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر. والداندية في أشكالها التقليدية تقر بنزوع الى الاخلاق. فهي ليست سوى شرف المحط الى نخوة[2] . ولكنهـــا تدشن في الوقت نفسه جماليات مـــا زالت مسيطرة على عالمنا ، جماليات المبدعين المنفردين ، المنافسين العنيدين لإله مدان . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهمة الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يحدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه كأسوة : والفن اخلاقه. ومعه يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، أو عندمـــا لا يصبحون في عداد المجانين ، فانهم يعرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهرون قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيلزمون جانب الصمت ، فان صمتهم يجلجل .

---

١) راجع ص ٢٨٢ في « تيارات الفكر الفلسفي » . تأليف أندريه كريسون . ترجمة نهاد رضا . المكتبة الفلسفية ـ منشورات عويدات

٢) أي انه يستمد القاعدة من دافع ذاتي (المعرب)

اهل التظاهر ،
الاستصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسية نفسها ، يتراءى عقم هذا الموقف لبعض المتمردين الذين يشكلون حينئذ انموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين مغامرينا الثوريين. فما بين « ابن اخ الموسيقي رامو » [1] ، و « الفاتحون » [2] في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من اجل الحرية، وان يكن في الظاهر. انها يعرضان نفسيها ايضاً ولكن بصورة اخرى. ان التمرد يبارح تدريجياً عالم التظاهر الى عالم التنفيذ ، حيث سيزج نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون ، ومتظاهرو[3] كانون الاول الروس ، كأطهر تجسيدات يكتسبها تمرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلل سلسلة من التضحيات. ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا [4] . ان عرض المحاكمات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجوابات، تدفعنا احياناً الى القول بوجود مجاراة مفجعة للحيلة القديمة التي كان بواسطتها المتمرد الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقتاً بالتظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أعمق [5] .

---

١) قصة هجائية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
٢) « الفاتحون » او « الغزاة » قصة لأندريه مالرو .
٣) مستعملة هنا بالمعنى العادي المعروف .
٤) اشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
٥) أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقي رامو = التظاهر .
ب - انموذج انتقالي = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - المغامرون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(المعرب)

رفض الخلاص

المتمرد الروماني

لئن يمجد المتمرد الرومانسي الفردَ والشرَّ ، فانـه لا يتحزب اذن للبشر ، بل يتحزب لذاته فقط . ومها تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله. فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسعه ان يعارض إلاّ الخالق . إنـه بحاجة الى الله ليتابـع معه نوعاً من الحوار المغناج الكئيب . وحقٌ لأرمان هوغ[1] ان يقول إن الله لم يمت بعدُ في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نيتشوي[2]. وما الهلاك الابدي نطالب به بجعجعة ، سوى مخاتلة على الله .

أمـا عند دوستويفسكي فقد خطا وصفُ التمرد خطوة اخرى . فإيفان كارامازوف[3] يتحزب للبشر ، وينوه ببراءتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي يثقل كاهلهم هو حكم جائر . انه، في حركته الاولى على الاقل، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالوهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطّىء الله بإسم قيمة اخلاقية .

---

١) Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

٢) سنرى مسألة موت الاله عند نيتشه في الصفحات التالية (المعرب) .

٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستويفسكي .

كان مطمح المتمرد الرومانسي ان يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابَل الشر بالشر ، والقساوة بالتشامخ . إن المثل الاعلى للشاعر فيني هو مثلاً ان يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في ان المقصود بذلك هو الارتقاء الى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يُقصد إنكار سلطان الالوهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقّر ، لأن كل تجديف هو اخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

تمرد إيفان

اما مع ايفان فقد تبدلت اللهجة . إن الله يحاكَم بدوره ، ومن علٍ . فاذا كان الشر ضرورياً للخلق الالهي ، فان هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود ايفان يتوكل على هذا الاله الغامض ، بل سيفوض امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاساسي للتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالهجوم ضد المسيحية . إن المتمردين الرومانسيين قطعوا حبل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيفان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالمحبة وحدها تستطيع ان تدفعنا الى ان نقر بالظلم اللاحق بمارت Marthe ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيما بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال[1] الذي لا يمكن تبريره . يقول إيفان : « اذا كان تألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فانني أؤكد سلفاً ان هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . إن إيفان يرفض العلاقة العميقة التي اوجدتها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيفان ، الصرخة التي تفتح أرهب المهاوي تحت اقدام المتمرد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقٍ حتى لو كنتُ على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيفان لن يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وبموت الابرياء، حتى لو كان الله موجوداً،

١) الاطفال رمز البراءة التامة (المعرب) .

وحتى لو كان اللغز يغطي حقيقة ما ، وحتى لو كان الكاهن زوزيم[1] على حق . إن إيفان يجسد رفض الخلاص . فالايمان يؤدي الى الخلود ، ولكنه يفترض قبول اللغز والشر والرضا بالظلم . مَنْ يمنعه تألم الاطفال من قبول الايمان ، فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيفان هذه الصفقة حتى لو كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعون الرباني إلاّ اذا كان غير مشروط . ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التمرد يريد كل شيء ، أو لا يريد اي شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

صراع العدالة والحقيقة

إن إيفان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : اذا كانت الحقيقة موجودة ، فلا يسعها ان تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائرة . هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا انقطاع. إن إيفان المنفرد، وبالتالي الاخلاقي، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية الماورائية . ولكن ما ان تنقضي سنوات، حتى تسعى مؤامرة سياسية واسعة الى ان تجعل من العدالةِ الحقيقةَ .

رفض الخلاص الفردي

أضف الى ذلك ان إيفان يُجسد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع الهالكين، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة انه لو كان من المؤمنين لأمكن انقاذه، ولكن الهلاك الابدي سيحل بغيره، وسيستمر الألم . ليس من خلاص ممكن بالنسبة الى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . ان إيفان سيستمر في تخطئة الله ، رافضاً الايمان رفضاً مزدوجاً ، مثلما يُرفض الظلم والامتياز . ولا نحتاج إلاّ الى خطوة واحدة ايضاً حتى ننتقل من « كل شيء أو لا شيء » الى « الجميع أو لا أحد » .

---

١) الكاهن زوزيم من شخوص رواية دوستويفسكي (المعرب) .

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانسيين . ولكن إيفان ، على الرغم من خضوعه للداندية ايضاً ، يحيا مشكلاته حقاً ، ممزقاً موزعاً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فماذا يبقى له ؟ الحياة بما تملك من ابتدائي . فاذا ما حذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيفان : « أنا أحيا على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أؤمن بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوني ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنمية ملعونة — حتى حينئذ ، لوددت ان احيا » . لذلك سيحيا ايفان ، وسيحب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بإسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود لمذنبين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء يمضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريعة : « كل شيء مباح » .

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الرومانسي لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، اجمالاً ، إن كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القحة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كارامازوف فإن منطق السخط قلّب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض مقنط . الاختلاف الاساسي هو أن الرومانسيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيفان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التماسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون بَرّاً صالحاً . فالعدمية ليست فقط

يأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص إرادة يأس وانكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بشراسة للبراءة ، ويرتجف امام تألم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الوعلة تنام قرب الاسد ، والضحية تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يعترف بشرعية القتل، وذلك اعتباراً من رفضه المنطق الإلهي ومحاولته ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتمرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن تمرده بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل اباه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتَل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره ايفان عقوبة الموت (إنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقسوة : «هوى رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلّم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض بيسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بخناق إيفان كارامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكتفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتج ضد الشر والموت، يصطفي اذن بعمد أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسمح بقتل والده . إنه يقبل بالخيار المزدوج عن علم : أن يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً ومجرماً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة، وهذا ما يغيظك ويعذبك » . السؤال الذي يطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤال الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي أدخله دوستويفسكي على روح التمرد، هو الوحيد الذي يهمنا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإنسان ـ الإله
وقبول الجريمة

إن إيفان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلاّ اذا سرنا به الى نهاية الشوط . مـــا هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أُنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً ان يطاح به، وان يحتل الإنسان مكانه . « بما ان الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للانسان الجديد بأن يُصبح إلهاً ». ولكن ما معنى ان يكون للانسان اله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وان تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ اذن ، ودون ان يكون التوسع في المحاكات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تحوّل الانسان الى إله معنـــاه قبول الجريمة (وهي فكرة مفضلة عند مثقفي دوستويفسكي) . فمشكلة إيفان الشخصية هي إذن أن يعرف هل سيكون وفياً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تألم البريء – بقتل والده ، مع التزام اللامبالاة المميزة « للبشر الآلهة » . نحن نعرف حلّه : إن ايفان سيسمح بقتل والده . انه اعمق من ان يكتفي بمجرد التظاهر، وأورع من ان ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيصاب بالجنون. فالانسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا ان نحب الآخرين، لا يفهم ايضاً كيف يمكننا ان نقتلهم... إنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجريمة لا يمكن قبولها ، تنهشه الشفقة ويعجز عن الحب ، .وحيدٌ محروم من القحة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قـــال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتي في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟» . ولكنه لم يكن يحيا إلاّ من اجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالمطلق ينتزعه عن هذه الارض التي لم يكن يحب منها شيئاً .

السير نحو التنفيذ

ولكن ما ان تُطرح المشكلة ، فلا بد من ان تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ. وقد اشار دوستويفسكي الى هذه الحركة، بقوة نبوئية،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفصل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتعبير آخر، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خَلَق . فمشروعه الاغتصابي يبقى إذن ادبياً تاماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه أدبياً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسعى روح التمرد – إذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ «الجميع أو لا احد» – الى إصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم، وما ان تمتد الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بمكان ، ناشىء هو ايضاً – ويجدر بنا ملاحظة ذلك – عن نفس العدمية .

إن دوستويفسكي، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشّر به ، « لو ان أليوشا خلص الى أن الإله والخلود غير موجودين ، لأصبح في الحال ملحداً واشتراكياً . فالاشتراكية ليست المسألة العمالية فحسب ، انها بوجه خاص مسألة الإلحاد وتجسّده المعاصر ، مسألة برج بابل يُشيَّد بلا إله ، لإنزال السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والسعادة

لذلك يمكن لأليوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالغرّ الحقيقي. فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وثمة آخرون ، اكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليائس . انهم المفتشون الكبار الذين يسجنون المسيح ، ويقولون له إن طريقته ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تُنال بالحرية الفورية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده [١] . يجب بسط السيادة والسلطان اولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الارض ، ولكن البشر هم الذين سيسودون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سبّاقين الى الفهم ، وبعدئذ سيسود الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد ادرك الوهن المفتش الاكبر لأن علمه مرّ لاذع . إنه يعلم ان البشر اقرب الى الكسل منهم الى الجبن ، وانهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يرثي رثاءً فاتراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمرار ، ويحثه على الكلام وعلى ان يعترف بأخطائه ، وعلى ان يبرر بوجه ما مشروع المفتشين والقياصرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ؛ وسيُقتل . أمـا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعدُ في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الارض ان تعاني كثيراً وكثيراً ، ولكننا سنبلغ غايتنا وسنصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

منذ ذاك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الكبار يصغون الى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإباء خبز السماء [١] والحرية ويقدمون خبز الارض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجلة قائلة : « انزلْ من الصليب نؤمنْ بك » . ولكنه لم ينزل ، وحتى في اصعب لحظات النزاع اشتكى الى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك اذن براهين ، بل هناك الإيمان واللغز ، اللذان يرفضهما المتمردون ويزدريهما

١) هذا المقطع مكتوب بصورة رمزية. انه يشير الى الحركات السياسية التي تهدف اولاً الى السيطرة على العالم في خلق السعادة في المستقبل. (المعرب)

١) الترجمة الحقيقية هي : القربان ، ولكننا آثرنا الترجمة الشكلية كما هي في النص الفرنسي لنحافظ على جمالية اللفظة (المعرب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أهبتها لهذه اللحذلة العصبية. ومن بولس الى ستالين ، نرى البابوات الذين اصطفوا قيصر قد مهدوا الطريق للقياصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعدُ الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى الوجه الشاحب لمتمرد في المهاوي ، عاجز عن القيام بعمل ، تمزقه فكرة براءته وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه تحزب للبشر .

إن تمرد العقل ، معه ، ينتهي في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن يخضع الانسان الله للحكم الاخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ اساس الاخلاق ؟ إننا ننكر الله باسم العدالة [1] ، ولكن فكرة العدالة هل تفهم بدون فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العبثية ؟ العبثية هي التي يجابهها نيتشه . وكيما يتخطاها بشكل افضل ، يسير بها الى نهاية الشوط : الاخلاق هي الوجه الاخير للاله ، ويجب ان نهدمها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود يضمن وجودنا . وعلى الانسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ، كيما يوجد .

١ ـ الأوحد
أو
الأنا الفردة

الأنا الفردة

سبق ان اراد ستيرنر [2] ان يهدم لدى الانسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عدميته قنوعة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضحك

١) تحت عنوان : تمرد إيفان ، رأينا استبدال ملكوت الموت بملكوت العدالة (المعرب)
٢) فيلسوف الماني .

وهو في ورطته، أما نيتشه فيناطح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الأوحد و'ملكيته ، شرع ستيرنر بعملية التكنيس . فهذا الرجل الذي كان يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع الهيغليين الشبان اليساريين (ومنهم كارل ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصفيه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع إنسان فورباخ ، و فكر هيغل المطلق وتجسده التاريخي في الدولة . فقد اعتقد ان كل هذه المعابيد صدرت عن نفس «المونغولية Mongolisme» : الايمان بمُثُل خالدة. لذلك أمكنه ان يكتب ما يلي: « لم أبن قضيتي على أي شيء ». ليس من شك في أن الخطيئة بلية، ولكن الحق الذي نكابد منه هو ايضاً بليّة، الله هو العدو؛ وإن ستيرنر يذهب الى ابعد ما يمكن في التجديف : (« اهضمْ خبز الذبيحة تصبحْ بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد انحرافات Aliénations [١] الأنا، أو بشكل اصح، احد انحرافات أناي الذاتية الفردية. إن سقراط ويسوع وديكارت وهيغل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكفوا عن ابتداع صور جديدة لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنر على تمييزها عن الأنا المطلقة (فيخته Fichte) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية وعابرة . « الأسماء لا 'تسميها » ، إنها الأنا الفردة .

اخضاع الأنا الفردة للتجريدات

يعتقد ستيرنر ان التاريخ العام حتى مجيء يسوع لم يكن سوى جهد طويل للسير بالواقع نحو المثال . وقد تجسد هذا المجهود في الافكار والطقوس التطهيرية الخاصة بالقدماء. واعتباراً من يسوع تحقق الهدف، وشرع مجهود آخر، قوامه، بالعكس ، تحقيق المثال . فالكلف بالتجسيد تلا التطهير ، وأخذ يخرب العالم بشكل متزايد كلما وسّعت الاشتراكية ، وريثة المسيح ، من سلطانها . ولكن التاريخ العام ليس سوى سلسلة طويلة من الإساءات لمبدأ أناي الذاتية الأوحد ، وهو مبدأ حيّ ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لربقة

١) مفردها انحراف ، ويستعمل بعضهم كلمة : ضيعة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الانسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تعمية . والفلسفات الملحدة التي تبلغ ذروتهـــا في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون» . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود . هذه العبـــادة وهمٌ وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحد ، عدوّ السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،
حقيقة واحدة : الأنانية

إن حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوَم ، وتـكنس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدحمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كُنست الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية اصبحت سماءً جديدة ». ان هذا المتمرد نفَرَ حتى من الثورة ، ولا سيما من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمَن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردّة ، وهذا يبين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للانسانية بأفضل من القيـام بواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوّة سوى « نظرة الغد المنتظَر عنـد الشيوعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : «قوّتي» ، وحقيقة واحدة : « الأنانية العظيمة ، أنانية النجوم » .

التآلف : تطابق الأنانيات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا القفر[١] . « إن المغزى الرهيب لصرخة الفرح بلا فكرة ، ما كان فهمه ممكناً ما دام ليل الفكر والايمان مستمراً » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهـايته ، وسيبزغ فجرٌ ليس بفجر الثورات ، بل

١) لأن الانكار كنس كل شيء (المعرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنساك يرفض كل اشكال العون . ولن يتآلف العاصي مع الآخرين إلا بمقدار تطابق انانيتهم مع انانيته وخلال هـذا التطابق . حياته الحقيقية في العزلة ، حيث سيشبع — دون اجـ ـام شهوة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

الاوحد والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار الكل ما ينكر الفرد ، وتمجيد لكل ما يشيد به ويفيده . ما الخير بنظر ستيرنر ؟ « انـه هذا الذي استطيع الانتفاع به » . بمَ يُسمح لي بصورة شرعية ؟ « بكل مـا أنا قادرٌ عليه » . إن التمرد يصب ايضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستيرنر هـذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجـد ذريته المباشرة ثانيةً في الاشكال الإرهابية للفوضوية) ، بل ثمل بمـا افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القدسيات ، او بالأحرى تحطيم القدسيات ، يمكن أن يصبح عامـاً . ليست بالثورة الجديدة تلك التي تطالعنا . ولكنك وانت القوي ، المتغطرس ، الجـ ـاف ، الوقح ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جريمة تتعاظم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحسبات يلفها السواد وتلزم جانب الصمت » . نستشف هنـا الفرحة القاتمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كوخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يوقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى «أنا» متمردة على كل التجريدات ، أصبحت هي نفسها مجرّدة غير قابلة للتسمية ، وذلك من فرط ما عُزلت عن أصولها وقُطعت عن جذورها . لم يعد هنـاك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون. اننا جميعاً متصفون بالكمال. وبمـا أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، مجرمة اصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف نقرّ بأن الحياة معناها التعدي والتجاوز. إنْ لم يرضَ المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحد الفريد. « لستَ بعظمة مجرم ، أنت يا من لا تنتهك أية حرمـة مقدسة » . ولكن ستيرنر

مـا زال متحرزاً من الخطيئة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القفر

ولكنّ سنّ شرعية الجريمة ، معناه إعلان التعبئة والإقتتال بين الأوحدين. وعليه ، يتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي. إن ستيرنر الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتراجع امام أي تدمير . واخيراً يجد روح التمرد احدى أمرّ مسرّاته في الخواء . « ستدفنين (الأمة الألمانية)، وعما قريب ستلحق بك اخواتك الأمم الاخرى . وحينما تمضي جميعاً في إثرك ، ستُوارى الانسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد اخيراً، أنا ، وريثها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقاض العالم ، ستُعرب الضحكة المكدرة الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستُعرب عن آخر انتصار يحرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود ثمة شيء ممكن إلاّ الموت أو الانبعاث . إن ستيرنر ، ومعه كل المتمردين العدميين ، سيجرون جميعاً نحو أقاصي العالم ، ثملين بالدمار . بعدئذ يُكتشف القفر ، ولا بدّ للمرء من ان يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيتشه المرهق .

٢ - نيتشه والعدمية

العدمية الواعية

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحرر العالم » . لدى نيتشه ، اصبحت العدمية نبوئية . ولكننا مـا دمنا لا نجعل في المقام الاول من انتاجه الطبيبَ قبل الفيلسوف ، فاننـا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلا القسوة الوضيعة التي كان يبغضها بكل قوتـه . إنّ الطابع المؤقت ، المنهاجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلديه اصبحت العدمية واعيـة لأول مرة . والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعـاً للمستقبل . ولم يفكر نيتشه قط إلا تبعـاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا ليشيد بها لأنه كان يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكتسبه هذه الرؤيا في النهاية ، بل ليتجنبها ويحولها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصهـا كواقعة سريرية . وادعى انه اول عدمي كامل في اوروبا ، لا عن ميل بل عن واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض تـركة عصره .

تساؤل

لقد شخّص في ذاته ولدى الآخرين العجزَ عن الايمان ، واختفاء الاساس الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء أن يعيش متمرداً ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش دون أن يؤمن بشيء ؟ » . إن رده ايجـابي . أجل ، وذلك اذا جعلنا من فقدان الايمان طريقةً ، واذا سرنا بالعدمية حتى نتائجها القصوى ، واذا شعرنا — ونحن نصب في القفر [1] ونمحض الثقة لكل ما هو آت — بالألم والبهجة من نفس الحركة الأولية .

الإنكار المنهاجي

بدلاً من الشك المنهاجي[2] ، مـارس نيتشه الإنكار المنهاجي[3] والتهديم الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تخفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات التي تخفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بدّ من تهديم معبد قديم »...

١) نتيجة للانكار المنهاجي (المعرب)

٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضـا ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

راجع ايضاً : مدخل الى فلسفة ديكارت ، تأليف الدكتور كمال الحاج ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

٣) أي : جعل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : تساؤل (المعرب)

ذاك هو القانون». من يُرد ان يكون خالقاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيتشه ، من ان يكون هداماً ، وان يحطم القيَم. « إن منتهى الشر هو اذن جزءٌ من منتهى الخير[1] ، ولكن منتهى الخير خلاّق » . لقد كتب على طريقته الخاصة « مقالة في الطريقة »[2] خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا تميزان القرن السابع عشر الذي كان نيتشه معجباً به إيما اعجاب ، بل بالصحو المجنون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده. وعلينا الآن ان نفحص طريقة التمرد هذه[3] .

العالم ، النائية ، الله

إن أول مسعى يصدر عن نيتشه هو اذن الموافقة على مـا يعرف . ففي اعتقاده ان الالحاد شيء بديهي ، وانه « بنّاء وجذري » . وتكمن كفاءة نيتشه العليا ، فيما يوحي الينا ، في انه يولّد نوعاً من مرحلة وقف حـاسم في مشكلة الالحاد . العالم يخبط خبط عشواء ، ولا يخضع لغائية . فالله اذن غيرُ مُجد ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر لصار لزاماً عليه ان يأخذ على عاتقه « كمية من الآلام والمخالفات المنطقية من شأنها تخفيض القيمة الكلية للصيرورة» . ومعلوم ان نيتشه كان يحسد ستاندال[4] علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلاّ كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

اذا ما حُرم العالم من المشيئة الربانية فانه يحرم ايضاً من الوحدة والغائية .

١) سنرى في الصفحات المقبلة ان الشر عند نيتشه هو احد وجوه الخير الممكنة وانه يقبل على انه قدر (المعرب)
٢) اشارة الى كتاب ديكارت .
٣) سنهتم هنا بفلسفة نيتشه الاخيرة ، من ١٨٨٠ الى الانهيار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة تعليق على كتاب نيتشه : ارادة القوة .
٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستاندال ، منشورات عويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قيَمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاوامر الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم بإسم لا شيء . « محسّنات هذا الزمان : لا شيء حقّ ، كل شيء مباح » . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نيتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبّر عن أقصى منطق للمحاكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المعدية التي تعلّم الموت الاختياري وتمارسه بوجدان علمي تماماً ؟ » .

نيتشه والأخلاق

على ان نيتشه يستثمر لصالح العدمية القيَم التي اعتُبرت تقليديـاً مانعة للعدمية ، وبخص بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية ، هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهواء والعواطف بإسم عالم منسجم ، كله خيال . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان اخطر ظاهرة لها لا توجد في الالحاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما يسنح . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الأخلاق الحقة فهي في اعتقاد نيتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . إنه يقسو على « المتجنّين على العالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو الهروب . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خاصة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكتشف ذات يوم عن عمل الخير » .

نيتشه والتمرد

إن فلسفة نيتشه تدور حقاً حول مشكلة التمرد . انها بالضبط تبدأ بأن تكون تمرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيتشه . فالتمرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعــة مكتسبَة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة، وكل ما يُشين عالمــاً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البوتقة الوحيدة للآلهة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيتشه النية على قتل الإله . فقد وجده ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تمرد الانسان هذا لا يسعه أن يؤدي الى نهضة وانبعـــاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التمرد، سواء أكان موقف الأسف أم المسايرة، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن نيتشه لم يضع إذن فلسفة في التمرد ، ولكنه بنى فلسفة على التمرد .

نيتشه والمسيحية

لئن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقـاً . ولكنه لا يمس ابداً شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلبية في الكنيسة من جهـة أخرى. وغيرُ خافٍ انه كان معجباً باليسوعيين إعجاب العارف. كتب يقول : « لم يُدحض في الحقيقة سوى الإله الاخلاقي » [1] . والمسيح ، بنظر نيتشه كما بنظر تولستوي ، ليس متمرداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضـا الكلي ، وفي عدم مقـاومة الشر . يجب ان نمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب ان نرضى بالعالم كما هو ، وان نرفض ان نزيد في شقـائه ، وان نوافق على ان نتألم شخصياً مما فيه من شر . ان ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . انـه

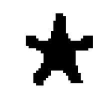
١) « تقولون إن هذا هو التحليل الذوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلاخ . إنه يبدل بشرته الخارجية ؛ وسيتراءى لكم ما وراء الخير والشر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسمح لنـــا بأن نوفق افعالنا مع هذه المبادىء ، ويستطيـع ان يمنحنا السعادة السماوية المباشرة . وفي اعتقـاده ان رسالة المسيـح تكمن في الافعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الاساس ، ليس تاريخ المسيحية سوى سلسلة طويلة من الخيـــانات لهذه الرسالة . لقد سبق للعهد الجديد ان حُرّف ، ومن بولس الى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبـــادة الى نسيان الأفعـال .

المسيح والمسيحية

مـا هو التحريف العميق الذي تضفيـه المسيحية الى رسالة يسوع ؟ فكرة الحساب الدخيلة على تعاليم المسيـح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقـاب والثواب . منذ هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخاً ، وتاريخاً ذا دلالة ، هكذا وُلدت فكرة الشمول الانساني . ومن البشارة الى يوم الحساب ، تنحصر مهمـة الانسانية في التكيف مع الغايات الاخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق الوحيد هو أن الشخوص ، في الخاتمة ، ينقسمون بأنفسهم الى أبرار وأشرار . وفي حين ان الحكم الوحيد للمسيـح يكمن في قوله : ان الخطيئة الطبيعية ليست ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلهـــا مصدر الخطيئة . « ماذا يُنكر المسيح ؟ كل ما يُسمى حالياً بمسيحي » . تعتقد المسيحية أنهـا تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجيهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ، وذلك بمقدار ما تحول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرضُ عليهـا معنىً وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسان ـ إله . إنها تسعى بالقوة لأن تمنعه من الانبعاث » . والنتيجة الغريبة -- ولكنها نتيجة ذات دلالة ـ التي يخلص اليها نيتشه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك بمقدار ما جعلت القدسيات أشياء دنيوية . ويجب ان نعني هنا المسيحية التاريخية و « مداهنتها الشديدة الحقيرة » .

نفس الحاكمة تدفع نيتشه الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منحطة . انها تؤكد في الحقيقة الايمان بغائية التاريخ ، هذا الايمان الذي يخون الحياة والطبيعة ، ويحلّ غايات مثالية محل الغايات الحقيقية ، ويُسهم في إثارة الرغبات والمخيلات. الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضفيه نيتشه على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت مترددة . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . ولكن التاريخ كله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، وُلد الطموح الجماعي . أضف الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي – بعد موت الإله – الى المساواة ليس غير . هنا ايضاً ، يحارب نيتشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية . فالعدمية ، سواء أتجلت في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يُسمى بقيمنا السامية . إن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي تستند اليها ، والمساومات التي تفترضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المتحرر من الإله ومن المعابيد الاخلاقية ، ها هوذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيتشه أقلّ مَنْ أوحى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتميز عن الرومانسيين. وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدتين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « واحسرتاه ! إمنحني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألعن الملعونين» . فذلك الذي لا يستطيع أن يبقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُنكر الانسانُ الله ، ويكف عن الايمان بالخلود ، حتى يصبح « مسؤولاً عن كل ذي حياة ، وعن كل ما نُذر للتألم من الحياة ، إذ يولد من الألم » . اليه ، اليه وحده يرجع أمر ايجاد النظام والقانون. حينئذ يبدأ زمان الملعونين ، والبحث عن المبررات ، والشوق الخالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مُقامي ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيتشه ، وهو المفكر الحر، أن حرية الفكر ليست عجلة للرفاه، بل هي عظمة تُبتغى وتُنال على فترات فاصلة كبرى ، بعد نضال مرهق . وعرف ان هناك احتمالاً كبيراً في ان تتردى الى ما دون القانون ، حينما نريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك ان الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إنّ الوجه الاساسي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، واذا كان العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعلٍ ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه . فلا بدّ ايضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعلٍ ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانعتاق المطلق ليس بالحرية أيضاً . اذا ما أضيفت كل الممكنات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية. ولكن المستحيل هو عبودية . والبلبلة هي أيضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرّف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . اذا لم توجه المصيرَ قيمةٌ عليا ، واذا كانت الصدفة هي المتحكمة ، فنحن نخبط خبط عشواء ، ونحن إزاء حرية الأعمى الرهيبة .

من التحرر
الى التبعية

في نهاية أعظم تحرر ، يصطفي نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيتحتم علينا ان ندفع ثمن هذه الخسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التنسك . ثمة منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارامازوف : « اذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، فكل شيء مباح» . لأنّ ننكر أن يكون شيء واحد فقط ممنوعاً في هذا العالم، معناه ان نتخلى عما هو مباح. حيث لا يعود أحدٌ قادراً على أن يبين ما هو طالح وما هو صالح ، ينطفىء النور وتصبح الحرية سجناً اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بعدميته سيراً منهاجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه يتهافت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدَفُه المعترَف به هو ان يجعل وضع انسان عصره وضعاً لا يُطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد بنظره هو الوصول الى منتهى التناقض . فاذا كان الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العُقَد التي تأخذ بخناقه ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قِيَمَهُ الخاصة . إن موت الإله لا يُنهي شيئاً ، ولا يمكن أن يُحتمل إلا بشرط ان يمهد لانبعاث . قال نيتشه : « حينما لا نجد العظمة في الله ، لا نجدها في أي مكان آخر . يجب ان ننكرها او ان نخلقها » . أمـــا إنكارها فكان مهمة الناس المحيطين به ، والذين كان يراهم يهرعون الى الانتحار . وأما خلقُها فكان المهمة الخارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة أن الخلق ليس ممكناً إلا في نهاية العزلة ، وان الانسان لا يعقد النية على بذل هذا المجهود المسبب للدوار ، إلا اذا كان من واجبه، في منتهى شقاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك أو أن يموت . إن نيتشه يهيب به إذن قائلاً إن الارض حقيقته الوحيدة ، من واجبه أن يخلص لها وأن يحيا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على ارض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحيـــاة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السبيل إذن الى أن يعيش المرء حراً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن نيتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجيب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرقص ديموقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل ، وان نتحمل ما لا يُحمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العـالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح نيتشه بأن نسلّم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نستبدل — بالتالي — كلّ الأحكام القيمية بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العـالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتنـاهية ، ومن العبودية العمياء ستنبع الحرية . ان يكون المرء حراً ، معناه بالضبط إلغاء الغايات . ما أن نعترف ببراءة الصيرورة ، حتى تمثل منتهى الحرية : الفكر الحر يحب مـا هو حتمي . ان فكرة نيتشه العميقة هي ان حتمية الظاهرات اذا كانت حتمية مطلقة ، مُحكمَة الجوانب ، فحينئذ لا يترتب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحتمية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القائل : « حرٌ من أي شيء ؟ » يُستبدل حينئذ بالسؤال القائل : « حرٌ من أجل أي شيء ؟ » . فالحرية تتطابق مع البطولة . انهـا نُسك الرجل العظيم ، « القوس الأكثر توتراً » .

تمجيد القدر

هذا القبول السامي الناشيء عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للخطيئة نفسها وللألم ، للشر والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه ناشيء عن عقدنا العزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « اعتبـــار

الذات كقدر محتم ، وان لا نريد ان نصبح غير مـا نحن ... » . لقد نُطق بالكلمة . إن السلك السبنوزي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه القدر . ويزداد تمجيد القدر بمقدار مـا هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشفقة ، والحب ، من اعداء القدر بمقدار ما تحاول التعويض . إن نيتشه لا يريد افتداء . ففرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلف إلا بالفرد وحده . إن حركة التمرد التي كان الانسان فيها يطالب بكينونته الخاصة، تتلاشى في خضوع الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة. «ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر»[1]. « كل فرد يشارك في كل الوجود الكوني ، سواء أعرفنـــا ذلك أم لا ، أأردناه أم لا » . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للعوالم . « كل ما وُجد فهو خالد ، إن البحر يطرحه الى الشاطىء »[2] .

حينئـذ يعود نيتشه الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا سقراط . كان هؤلاء الفلاسفة يلغون العلل الغائية ، كي لا يمسوا خلود المبدأ الذي كانوا يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لهـا هدف ، « لعبة » هيراقليطس . كل مجهود نيتشه منصرف اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دولاب يدور من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العـالم إلهي لأنه بلا سبب . لذلك لا يكتنهه إلا الفن، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من حُكم يفسر العالم، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرره، مثلما يتكرر العالم على امتداد المَعـــاد الابدي . على نفس الشاطىء يكرر البحر الاولي نفس الكلام ، دون كلل ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحيـاة . ولكن ، على الاقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، وان يعود كل شيء ، والذي يصبح صدى وصدى متحمساً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

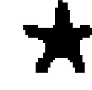
١) هذه الجملة بالنص اللاتيني .
٢) اشارة الى فكرة المعاد الابدي (المعرب)

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالمتمرد الذي ينكر الإله في البدء، يسعى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان المتمرد لا يصبح إلهاً ، إلاّ اذا تخلى عن كل تمرد ، حتى عن التمرد الذي يولّد الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثمة إله في الحقيقة، هو العالم . وكي يسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسبه ان يقول: نعم. «فلنكف عن التضرع والصلاة» ، وحينئذ تمتلىء الارض ببشر - آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان يكرر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تتلخص في كلمة خالق ، بالمعنى الملتبس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يمجد نيتشه قط سوى الأنانية والقساوة الخاصتين بكل خالق . أمـــا تحويل القيم فيكمن في استبدال قيمة الحاكم[1] بقيمة الخالق: احترام ما هو موجود، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرّف حرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعق دائمـاً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمال القلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول: نعم للأرض، ولإله الارض، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الثمن من اجل هـذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المعذبة »[2] وحدها هي الحقة ، وحدهـا هي الألوهية . وكما ان أمبيدوقليس يرمي نفسه في بركان « إتنا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الارض ، كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يغرق في الكون ليجد ألوهيته الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

---

١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على افتراض ان هذا العالم يخضع لغائية (المعرب)
٢) جاءت في الكلمة المصدرة للكتاب (المعرب)

نيتشه : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطر ــ والذي كثيراً ما يذكّر به في رهان[1] . فالانسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن نيتشه كان ايضاً متحيراً متردداً عند هذه النهاية : « هوذا ما لا يُغتفر فيك ، فأنت تملك الطاقة ، ولكنك ترفض الموافقة » .



نيتشه والشر ،
تشويه لفكرته

إن التمرد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، الى تمجيد الشر . الفارق ان الشر عنده لم يعد عملية ثأر[2] ، بل يُقبل على انه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أوثق ، يُتقبل على انه قدر . إنه اذن يؤخذ كي يُتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، ان جاز القول . كانت المسألة ، بنظر نيتشه ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ امام ما لا تستطيع تفاديه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد الى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر ألماني معادٍ للسياسة [3]. كان نيتشه يتخيل طغاة فنانين . ولكن الطغيان اكثر مطابقة من الفن لطبيعة التافهين . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا بارسيفال » [4] . فنحصل على قيصر وبورجيا [5] ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كان يعزوه نيتشه الى عظماء عصر النهضة . وعلى حين كان يطلب ان يخضع الفرد

١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .
٢) أي : مقابلة الشر بالشر كما رأينا تحت عنوان : المتمرد الروماني (رفض الخلاص) (المعرب)
٣) يقصد سياسة هتلر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المعرب)
٤) الكردينال قيصر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . بارسيفال : بطل طاهر النفس (المعرب)
٥) لعبة لفظية : لقد اشتق من الاسم الاول اسمين معروفين كرمز للطغيان (المعرب)

لخلود النوع ، وان يغرق في دوامة الزمـــان الكبرى ، نراهم قد جعلوا من العرق حالة خاصة من النوع ، واخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . امـا الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستعمال المنزلي[1] . وفي النهـاية اخذت ذرية من السادة الأمين المتأثثين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدرائها .

نيتشه والنازية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولكنهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقـاً مزيته الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخلط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكر شامخ . ولكن « عزلته العميقة ، عزلة النور والديجور » قـد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على اوروبا [2] . هـذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا النبيل الذي عرف ان يقول ان النبل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغف بالاستقامة -- « هـذه الاستقامة التي اصبحت غريزة ، هوى » — ، هذا الخادم العنيد « لمنتهى إنصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... نقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاده ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلـمـاً للكذب والعنف ، ونفـّرت النفوس من مفـــاهيم ومزايا جعلت منها تضحيته اشياء رائعة . واذا ما استثنينا كارل ماركس، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . ومهما حاولنا فلن نتمكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أوّلت وارتكبت بحقها الخيانة . ولكن

---

١) يقصد القومية العرقية (المعرب)

٢) اشارة الى الغزو الهتلري (المعرب)

حتى مجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة مُنارة كلها بنبل وبتمزقات نفس فريدة ، قد أظهرت للملأ بسيل من الافتراءات وبركام جثث المعتقلين الرهيب . التبشير بإنسانية متفوقة يكون مؤداه إنتاج الاقزام ... هوذا الأمر الذي يجب ان يفضح دون شك ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كان من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينـــا حينئذ ان ننصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبرغ

فلنعترف أولاً بأنه سيستحيل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبرغ . علينـا أن ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضحاً سلفاً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضـاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الاقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر -- كما كان يتصوره -- لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحملته ، حركة لها قوانينها ومنطقها اللذان لعلهما يفسران التغيير الدامي الذي أدخل على معـــالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحى القتل النهائي ؟ فـإذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، واذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتلة ان يلتمسوا حججهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالايجاب . فمذ يُهمل الوجه المنهاجي للتفكير النيتشوي (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطقه المتمرد يعرف حداً .

القبول النيتشوي وتبرير القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للمعابد ، بل في الإذعان المسعور الذي يتوج انتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للموافقة على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبأله الشخصي ، والمسيح يعلّم اللامقـاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فانه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وهـا نحن أولاء حينئذ إزاء الطاغية ، وإزاء تمجيد القتل . « أليس مضحكاً ان نؤمن بقانون مقدس ، مصون – لا تكذب ، لا تقتل – [1] ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اضف الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشوي ، الناسي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاتـه ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو [2] . كان منتهى ما يتمنى نيتشه قيصراً رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم للاثنين معناه اخيراً تطهير اقواهما ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر أن يتخلى عن تحكم الفكر ، لاصطفاء سلطان الواقع . إن نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول: « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينما تكون الغايات عظيمة – كتب نيتشه لسوء حظه – تلجأ الانسانية الى إجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفهـا جريمة ، حتى لو استعملت افظع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي اصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعبثاً هتف في ساعة الصحو : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ فأنا مثلاً لن اتمكن من تحمل الحِنث بالكلام أو القتل . سيحل بي السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني سأموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصيري » . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فثمة آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأتون وسيُمعنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلّل في

---

١) من وصايا الكتاب المقدس (المعرب)

٢) عالم الأخلاق هو عالم ما يجب ... (المعرب)

صحو الفكر -- لأسباب طرائقية عليا ، وحتى اللحظة -- الحق في الخزي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستويفسكي إننا واثقون دائماً بأننا سنرى البشر يتهافتون عليه اذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السير نحو انسانية متفوقة

لقد ملك نيتشه احدّ شعور بالعدمية ، كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في القفز به من إنكار المثال ، الى جعله مثالاً علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني. «إن مهمة إدارة الارض ستؤول الينا». وفي مكان آخر : « ليس ببعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن نناضل فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسيقاد هذا النضال بإسم المبادىء الفلسفية » . كان إذن يبشر بالقرن العشرين [1] . ولئن بشّر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق العدمية الذاتي . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهّد لهذا التسلط .

استثار مفهوم ارادة القوة

ثمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وثمة حرية في الظهيرة حينما يقف دولاب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سيمضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية [2] ، وفي التاريخ

١) إشارة الى النازية والشيوعية المستندتين على فلسفة (المعرب)
٢) فكرة المعاد (المعرب)

يجب ان نلتمس الحرية . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية إرادة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في ارادة القوة الكلية . فهي لم تكن شيئاً بدون التسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان يكره المفكرين الاحرار ، والقائلين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة « حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها . لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة من التبرير العلوي، تستبقي العلل الغائية بطرح العلة الأولى[1]. ولكنه لم يلاحظ ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها، بموجب منطق حتمي للعدمية، ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتفوقة .

استثمار آخر

ان الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فاذا بالطغاة يأتون ، وسرعان ما يجعلون الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيتشه ان تكهن بهذا التطاول بخصوص هيغل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استنبط أحدية Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً لا تعود تصبح فيه الجريمة حجة ضد أي شيء ، وحيث تكمن القيمة الوحيدة في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال . وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى النتيجة الغضوبة المشهودة للعدمية .

١) العلة الاولى : الإله (المعرب)

وثمة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ، اذ يصححون نيتشه بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلا" للتـــاريخ ، لا للخلق كله [1] . فالتمرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ، سيُحمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ. ما الغرابة في ذلك ؟ ان نيتشه على الاقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع بلا طبقات ، يستبدلان كلاهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف نيتشه اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا، في اعتقاده، العالم الآخر بالفوري العاجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً ستراتيجياً . ومثله ، كان يكره الفضيلة الصورية . وان تمرديهما اللذين ينتهيان ايضاً بالاذعان لوجه معين من الحقيقة الواقعة ، سيذوبان في الماركسية ــ اللينينية ، وسيتجسدان في هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقـاً ، والتي « ستحل محل الطاهي والمربي والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر الانسان المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قبول مـا هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما نخضعه في سبيل الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما نمتثل له في سبيل اخضاع التاريخ . انه الاختلاف بين المسيحي واليوناني. وقد تكهن نيتشه على الاقل بما سيحدث: « إن الاشتراكية الحديثة تسعى الى ايجاد نوع من اليسوعية [2] العلمانية ، وان تجعل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن ثمّ نمشي نحو عبودية روحية لم يُر لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق كل نشاط التجـار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي شغفه بالحرية ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التـاريخية [3] . لقد سار

١) الخلق بمعنى الكون (المعرب)
٢) أي : المداهنة (المعرب)
٣) اشارة الى النظرية النازية ، والنظرية الشيوعية (المعرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرنر » الى تمجيد الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية ـ اللينينية حقاً على عاتقها إرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلتا يديه سلطان الضرورة المقيم ، ليحبس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والعقل ، مستكملًا بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تمهيد

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فانه ينذر نفسه للتظاهر . واذا تهافت على عبادة ما هو موجود ، زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة ، فانه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين ، يُمثل إيفان كارامازوف التغاضي ، ولكن بمعنى مؤلم . إن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين[1] ، تقلب في استمرار بين هذين الموقفين المتطرفين: الأدب وارادة القوة، اللاعقلاني والعقلاني، الحلم اليائس والعمل الحقود . ومرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق مختصر ملحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : كافرٌ لم يكن ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطلقين في الهجوم على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت نفسه حنينهم اليائس الى نظام . وبتناقض أخير ، أرادوا استنباط الحجة من

١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيمون ترجمة نبيه صقر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقـلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار للرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً انموذجيـاً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر تمزيقاً للقلب ، مـا ينشدون من حياة حقة . فمجدوا التجديف ، وحولوا الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى مجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان اولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أرثور رانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء. إن رانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الخاطفة التي تكشف بها العاصفة طرَف الدرب . والسرّيالية حفرت هذا الدرب ورتبت اشاراته المادية . وبمبالغاتها كما بتراجعاتهـا ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التمرد اللاعقلاني ، في حين كان الفكر المتمرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق. ولقد بيّن لنا ملهماها ، لوتريامون ورانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسير بالمتمرد الى اكثر اشكال العمل قضاءً على الحرية .

١ – لوتريامون والتفاهة

يبين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ايضـاً ، لدى المتمرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاظم المتمرد أم تدنى ، فانه في كلتـا الحالتين يريد أن يكون غير مـا هو ، في حين انه تمرد كيا يُعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هنـاك استدراك كما يُعتقد بوجه العموم ، فنفس الولع بالفنـاء يفسر نداء مالدورور[1] Maldoror لليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

١) اسم الشخصية الغريبة في كتابه : أناشيد مالدورور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار إرهابيي القنابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب : أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبقرياً. أما طابع الأناشيد المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق[1] . ومثل رانبو الاشراقات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً الفناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما هو ، في هذا العالم السائر كما هو سائر .

من هو مالدورور ؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : «أتيت للدفاع عن الانسان». هل مالدورور إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشفق على ذاته . لماذا ؟ هذا ما يحتاج الى الاكتشاف. ولكن الرحمة الخيّبة ، المهانة ، المضمّرة ، المنكرَة، ستدفعه الى مبالغات غريبة . إن مالدورور ، على حد أقواله الخاصة ، تلقى الحياة كجرح ، ومنع الانتحارَ من شفاء الندوب (هكذا) . انه مثل رانبو . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول انه يتمرد على وضعه ، يتذرع بحجة الثائر الدائمة : محبة البشر .

اضواء على المتمرد العدمي

بيد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه : « أراني إنساناً واحداً صالحاً » . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي . فنحن نتمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان، ولكن في لحظة الصحو ، حيث نستشف في الوقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يمتد حينئذ الكلف بالانكار حتى الى ما كنا نريد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتمكن من إصلاح الظلم باقامة العدالة ، نفضل على الاقل إغراقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

١) يعني الكون ـ المعرب ـ

الفناء . « الأذى الذي ألحقتموه بي كبير جداً ، والأذى الذي ألحقته بكم أكبر من أن يكون طوعياً » . فحتى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له ان يعلن براءته ، وهي جرأة مستحيلة دائماً على الانسان بمفرده ؛ ومانعه انه يعرف نفسه . يمكنه على الاقل ان يُعلن بأن الجميع ابرياء ، وإن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المجرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسيين الى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلاّ في اللهجة . ان لوتريامون يبعث مرة اخرى ايضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله ابراهيم وصورة العاصي الابليسي . انه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن بـ ... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء حمقاء » ذلك الذي يسمي نفسه بالخالق ، وبدنه ملفوفٌ بكفنٍ مصنوع من شراشف غير مغسولة » . « القيّوم الفظيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يُهلك الشيوخ والاطفال » ، يتدحرج مخموراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دنيئة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارسٍ تقليدي ذي رداء اسود . انه الملعون الاكبر . « يجب ان لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأسمى فيّ، بابتسامة حقد شديد» . لقد انكر كل شيء « أباه ، أمه ، العناية الربانية ، الحب، المثل الاعلى، كي لا يعود يفكر إلاّ في نفسه» . هذا البطل المعذب بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماوراثي : « وجهٌ يفوق وجه البشر ، حزينٌ كالكون ، جميل كالانتحار » . لذلك ، مثل المتمرد الرومانسي ، سيتحزب مالدورور للشر إذ يعتريه اليأس من عدالة الرب . إيلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البرنامج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

الهجوم التقليدي

عند هذا المنعطف ، لا يعود هناك دفاع حتى عن المخلوق. بل على العكس،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصهب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأناشيد . إن مالدورور ، القلِق بفكرة ان الله عدوه ، والثمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنـا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأناشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم الجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٢٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حقة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوترياموْن :
تحطيم حدود الكون

مثل هذه اللهفة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . إنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوترياموْن الحقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضادّ المحتوم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي: القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوترياموْن يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرده على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسعى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم. لقد ارجع الكون الى البحار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جملتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخالق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس الفناء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تفترض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان ننذر كلّ البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . اننا نجد عند لوترياموْن هذا الرفض للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي احدى علامات الحضارات المتمردة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد يبذله

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصفنا شعوراً .

الهروبية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر-مائية Amphibies ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خز الماء Goémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الاوقيانوس القديم . والأوقيانوس، الرمز المزدوج، هو في الوقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفق. انه يسكّن ، على طريقته ، الظمأ الشديد الذي تحس به نفوسٌ منذورةٌ لاحتقار ذاتها والآخرين ، الظمأ الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالاتنا ، حيث تُستبدل الابتسامة القديمة بافترارة ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حانقة . ولا يسع هذا المؤلّف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدوها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتسب قول باسكال : «تَبَالَدْ» ، معنى حرفياً . يبدو أن لوترِيامون لم يتمكن من تحمل الوضوح العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتيّتي ... وخالق ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وبانتاجه الى مستوى عَوْم أبو زيد البحر [1] الخاطف وسط لطخة حبر . ان المقطع الجميل الذي نرى فيه مالدورور يتزاوج بأنثى سمك القرش « تزاوجاً طويلاً، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور – وقد تحول الى اخطبوط – الخالقَ ، تقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروبية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداءٍ مسعور على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وحياته

أولئك الذين يجدون انفسهم منبوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والعدالة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العوالِمَ المرّة حيث لا يعود

....

١) نوع من الرخويات عديمة الفقار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائنات تخبط خبط عشواء . هـذا التحدي هو في الوقت نفسه اماتة للحواس . إن الصراع مع المـلاك في الفصل الثاني ينتهي بخذلان الملاك وفساده . حينئذ تُرجّع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولية وتُخلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد ان الانسان – كلب البحر -- L'homme requin [1] « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا كجزاء تكفيري عن جريمة مجهولة » . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وهم جريمة ، (هل هي اللـّواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارىء للأناشيد أن ينكر الفكرة القائلة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الاناشيد الى الاشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب ان نرى في الأشعار ازدياداً لهـذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض اشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على اعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتداء الى النظام من فرط الفوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال اثقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، تقول : ان هذه الحركة قـد رُسمت في الكتاب بإرادة تبسيطية وبقحة هما من القوة بحيث لا بد ان يكون لهذا التحول معنى مـا . فقد تلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق، نظريةٌ في القبول المطلق، وتلا التمرد القاطع إذعانٌ باتّ . لقد جرى هذا في الصحو . والحقيقة ان كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقتات بالاوهـام العجيبة بتغرض ، يقود الاديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية بالجملة والى الخبث النظري والعملي » . إن الأشعار تفضح ايضاً « إثم كاتب يتدحرج على منحدرات العدم ، ويحتقر ذاتـه مصدراً صيحات الابتهاج » . ولكنه لا تداوي الداء إلا بالإذعان الماورائي . « فلئن وصل شعر الشك الى هذا الحد

---

١) سمك القرش او كلب البحر .

من اليأس الكئيب والخبث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادىء ، مع انه يجب ان لا تناقَش فيه » . (رسالة الى داراسّيه) .
والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادم القداس وكتاب الأوامر العسكرية . ولكن الاذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النسر الشرير على تنّين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يترنم إلاّ بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأبهة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مَواطني المقفرة ، أيها الأمل المجيد! » ... ولكن ينبغي له ان يقنعنا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كونفوشيوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى « هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا يطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة فَوْحُ الحنين . لأن لوترىامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح بنظره سوى مؤلف في علم الاخلاق. إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالأحرى ، اللاأدرية وانجاز الواجب . مثل هذا البرنامج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطمئناً . إن لوترىامون يؤثّر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهدٌ إلاّ بنُعمى واحدة : نُعمى الولادة ». ولكننا نستشف حنقه عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نُعمى تامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوترىامون ، يهرب المتمرد الى القفر . ولكن قفر الاذعان محزنٌ كـ « حَرَرْ » [1] . فالميل الى المطلق ما زال يعقّمه، وكذلك الكاف بالغناء . بما ان مالدورور اراد التمرد الكلي، لذلك ولنفس الاسباب ، يسنّ لوترىامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولي ، والى خلطها بالصيحة

١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر رانبو ، وسنجد ذلك في الصفحات المقبلة . (المعرب)

البهيمية ، والتي سعى في آونة أخرى الى التشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان يخنقها في تطبيق إذعان كئيب . حينئذ يحاول المتمرد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق تمرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح حالم .

التفاهة ايضا هي موقف .

لوتريامون والاذعان

إن الاذعان أحد ميول التمرد العدمية ، ويهيمن على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، ان المتمرد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتتن بأكبر إذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادى بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المحض . ولكنه يبشر على العكس بالميل الى العبودية العقلية التي تتفتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب مقبل » ، والجميع يحلمون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلى للتمرد الادبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بملايين النسخ ، على صعيد المكاتب . ليس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي ننوي اللحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل البوليسية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بتمامها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه غريبة وتافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احداهما فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالتمرد . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ابناءه الشرعيين [1] .

١) يتصف هذا المقطع بشيء من الغموض . مثل هذا الغموض يتكرر في نص الكتاب كلما انتقل المؤلف فجأة الى حركات القرن العشرين السياسية ـ المعرب ـ

٢ ـ السريالية والثورة

توضيح

يكاد رانبو لا يكون موضوع البحث هنا. فحوّله قبل كل شيء، بل لسوء الحظ قبل المزيد. ولكننا سنبين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا)، أن رانبو لم يكن شاعر التمرد إلاّ في انتاجه. أما حياته فلا تبرر ما أثارت من اسطورة، بل تُظهر فقط رضاً بأسوء عدمية ممكنة، وان المطالعة الموضوعية لرسائل حَرَرْ تكفي لتبيان ذلك. لقد مُجد رانبو.. لأنه تخلى عن عبقريته، فكأن هذا التخلي يفترض وجود مزية خارقة. ولكن بالعكس وعلى الرغم من ان هذا يزيح ذرائع معاصرينا، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية، لا التخلي عن العبقرية. ليست عظمة رانبو في الصرخات الاولى التي اطلقها في مدينة شارلفيل، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حَرَرْ (الحبشة). انها تتجلى حينا يعطي التمردَ اغرب عبارة صحيحة، ويصور انتصاره وغمه، الحياة الساهية عن العالم.. والعالم الذي لا مفر منه، استصراخَ المستحيل.. والواقعَ الخشن الواجب احتضانه، رَفْضَ الاخلاق.. والشوقَ العارم الى الواجب. انه اذ يحمل في حنايا ذاته الاشراق والجحيم[1]، ويشتم الجمال ويُحبّه، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً. في هذه اللحظة بالذات، يصبح شاعر التمرد، اعظم شاعر تمرُّد. أما ترتيب تكوُّن كتابيه العظيمين فليس ذا أهمية. على كل، لم تفصل بين تكوُّنهما سوى فترة زمنية بسيطة، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة، أن رانبو كوَّن كتابيه: فصل في الجحيم و الاشراقات في نفس الوقت. لئن كتبها

١) سنرى بعد قليل ان كتابيه الاساسيين هما: «الاشراقات» و «فصل في الجحيم» ـ المعرب ـ

الواحد بعد الآخر ، فلقد عاناهما معاً . في هذا التناقض الذي كان يفتك بـه ، كانت تكمن عبقريته الحقة .

هض أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويخون عبقريته قبل ان يعانيها حتى النهاية؟ ليس سكوت رانبو بالنسبة اليه طريقة جديدة في التمرد. على الاقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حَرَرْ . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيات اللواتي يحولهن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبو تفترض وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . مـــا هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوّج بالمواهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعـد موبي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زرادشت ، المأخوذون [1] ، ماذا نتصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، مـــا تزال تظهر ، تعلـّم وتقوّم، وتشهد لأنبل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا يأسف لهذا المؤلـّف الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حُرمنا منه بسبب توقف رانبو عن الكتابة ؟

الحبشة

هل الحبشة دير على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رانبو ؟ هـذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمنا بناءً على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون [2] إلا عن نقوده التي كان يود لو يراها « مستثمَرة استثماراً جيداً » و « تدرّ بانتظام »[3].

١) موبي ديك: قصة لملفيل. القضية: قصة لكافكا. المأخوذون: قصة لدستويفسكي ـ المعرب ـ
٢) يعتبر رانبو مع الشاعر فرلين والشاعر بودلير من شعراء اللعنة ـ المعرب ـ
٣) يصح ان نلاحظ ان لهجة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشف منها رانبو القديم .

ذلك الذي كان يغني في العذاب ، ويشتم الإله والجمال ، ويحترس من العدالة والامل ، ويتنشف باعتزاز في هواء الجريمة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتنبيء ، العرّاف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان - الملك على الارض دون آلهة ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق يمسك بكرشه ، ويشكو من انه يسبب له الزُحار (الزنطاريا) . أهذا هو البطل الأسطوري نعرضه على كثير من الشبان الذين لا يبصقون ، هم ، على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لمجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجهل هذه الرسائل الحاسمة (١) . اننا نفهم سبب قلة ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة احياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هاتف بالغيب ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان - الإله ، الأنموذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلاّ وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبح حتى تفاهة القلب ذات جَرْس مؤثر : « ما اتعسني ، ما اتعسني اذن ، ... ومع ذلك معي نقود لا استطيع حتى حراستها ! » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، تُرجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظمة : « كلا ، كلا ، الآن اتمرد ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الهوّة ، وينبعث معه تمرّد هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صبُّ اللعنات على الحياة سوى يأس من الممات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفتى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق بـه في الذعر وفي الألم المرّ ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

---

١) يقصد رسائل حرر - المعرب -

ولكن المعالم المبشرة بـ « حزن » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستعفاء الاخير : « الأفضل ، نومٌ ثمل ، على الساحل الرملي » . إن الولع بالفناء ، والخاص بكل متمرد ، يكتسب حينئذ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما يصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان تمرديتان سيقع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للخنى العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تكد ان النفس الواهنة . إن هذا العرّاف الذي – اذا تجرأنا على القول – كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في الثمل النومَ العميق الذي يعرفه معاصرونا معرفة جيدة. فنحن نستسلم للنوم على الشاطىء الرملي، أو في عدن . ونوافق سلباً لا ايجاباً على نظام العالم، حتى لو كان هذا النظـام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يمهد ايضاً لصمت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهـان راضية بكل شيء إلاّ بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجـأة للمال ، تنبيء عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النُظُم . الرغبة في الفنـاء ، هي الصيحة التي تصدر عن الفكر الضجر من تمرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالعواقب. ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العرّاف ، ومن الطريقة التي تفترضها هذه الرسالة ، قاعدةَ نسك متمرد ، تُظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفنـاء ، بين الرفض والقبول ، وهو الصراع الذي رأيناه في كل مراحل التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان نكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتتبعه لدى خلفه .

أندريه بروتون

السريالية وحركة دادا

تمرّد مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظّم ، مزاج هزلي، عبادة العبث... هذه هي السريالية التي تعرّف في مقصدها الاول على انها مقاضاة كل شيء مقاضاة تستأنف في استمرار . إنه رفض كل التحديدات واضح ، بيّن ، مستفز . « نحن أخصائيو التمرد » . السريالية في اعتقاد آراغون وسيلة لقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التنويه بنشئها الرومانسي ، وصِفتها الداندية الهزيلة [1] . فاللامعنى والتناقض ينميّان الذاتها . « الدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكلّ مرشِد دادا » أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري ». إن عَدَميّي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يعدوا أضيق المجتمعات التقليدية بالحَدَم . ولكن يوجد في السريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستعراضي، توجد فيها تركة رانبو التي يلخصها اندريه بروتون كما يلي : « هل علينا ان نتخلى هنا عن كل رجاء ؟ » .

السريالية والقلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : «غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرّر لي، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أتجنب تكييف حياتي مع الشروط التافهة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسعه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد السريالية ان تجيب على هذا القلق المضطرب . إنها « صرخة الفكر الذي ينقلب على ذاته ، ويعقد العزم

---

١) يعتبر جاري Jarry ، احد اقطاب حركة دادا ، التجسد الاخير للداندي الماوراثي ، ولكنه تجسد اقرب الى الغرابة منه الى العبقرية .

على أن يسحق هذه العقبات بيأس» . إنها تزجر الموت و «الديمومة التافهة لوضع غير مستقر» . فهي إذن تضع نفسها رهن أوامر الجزع وفقد الاصطبار . إنها تحيا في حالة من الجنون الجريح ، وبالتالي في الصرامة والتعنت الصّلِف اللذين يفترضان وجود أخلاق . ولئن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد ألْفَتْ نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خاق نظام . ولكنها لم تفكر باديء ذي بدء إلاّ في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وبطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخاق .

السريالية والانتحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهاجية . إنها توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للانسان الذي يجدر أن تُرَدّ اليه «كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله» . وكما في كل تاريخ التمرد ، تحولت فكرة التمرد المطلقة النابعة من اليأس ، ... نقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى تكلف بالعقاب . وإذ أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا انهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديثهم عن حل ؛ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل «صحيح ونهائي على أرجح احتمال» ، انتحر مثل ريغو وفاشيه . وقد أمكن لآراغون ان يَسِمَ ثرثاري الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التهافت عليه مع الآخرين ، لا يشرّف احداً . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من «الأدب» الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، وسوّغت صرخة ريغو المغلقة : «أنتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعة الموت» .

الأولوية للفرد ورغبته

لم تكتف السريالية بذلك . بل اصطفت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو مجرم الحق العام المُغفل ، مؤكدة هكذا أمام الجريمة نفسها براءة المخلوق . ولكنها تجرأت على القول ايضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندريه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعل سريالي يكمن في النزول الى الشارع، والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس كيفما اتفق . من يرفض كلّ حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كلّ أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه في الحقيقة ان يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظرية « الفعل بلا سبب» تتوج المطالبة بالحرية المطلقة. ولا اهمية اذا كانت هذه الحرية تتلخص في العزلة التي يعرّفها جاري Jarry كما يلي: « متى أخذت كل الفلوس[1] فسأقتل الناس جميعاً ثم سأنصرف » . المهم هو ان تتنكر العقبات ، وان ينتصر اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التقريظ للقتل سوى ان الرغبة في الكينونة وحدها ، بكل اشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خال من المعنى والشرف . إن اندفاعة الحياة ، ودفعة اللاشعور ، وصيحة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن يهدم بلا شفقة . حينئذ نفهم ملاحظة بروتون بخصوص المركيز ساد : « حقاً إن الانسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلاّ في الجريمة ، ولكن يبقى علينا ان نعرف أليس ذلك ايضاً أحد طرق المحبة الأكثر جنوناً، الأكثر يقيناً». نلاحظ ان المقصود هو الحب بلا موضوع، وهو حب النفوس الممزّقة. ولكن هذا الحب الخاوي والنّهم، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه المجتمع لا محالة . لذلك، أمكن لبروتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه التصريحات ، نقول : أمكنه ان يثني على الخيانة وان يصرح (الأمر الذي حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركسية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو ايضاً نظام . إن السرياليين انبل من ان يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم

[1]) المعروف عن الفريد جاري انه يتعمد أحياناً تحريف الكلمات . وقد جاريناه في عبارته فاستعملنا كلمة : الفلوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتقاد بأنه لتحرير الرغبة لا بـد أولاً من قلب المجتمع . لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن والبول والمركيز ساد ، وبتماسك يشكل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بهلفيسيوس وماركس . ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة [1] . فبالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت بها الى الثورة وبين الماركسية. يمكننا ان نقول دون تناقض إن السرياليين التحقوا بالماركسية بسبب أبغض الاشياء اليهم فيها ، اليوم . وإذ نعرف كنه مطلبها ونبله ، وحينما نكون قد اشتركنا في نفس التمزق ، نتردد في ان نذكر أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة « سلطة غاشمة » وحكم ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة الاعدام. وتعترينا الدهشة ايضاً امام المفردات الغريبة لذلك العصر («تخريب» ، « واشي » الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء المجانين كانوا يريدون « ثورة أياً كانت » ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم الحانوتيين ، عـالم التسوية ، حيث كانوا مجبرين على العيش . وإذ عجزوا عن الحصول على ما هو افضل ، آثروا ما هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عدميين . لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا مخلصين بعد الآن للماركسية ، بقوا مخلصين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . إن التهديم الحقيقي للغة، والذي تمنته السريالية باصرار كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية [2] ، بل يكمن في الشعار . وعبثاً ابتدأ آراغون بفضح «الموقف الذرائعي المشين» ، ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر مع عبودية اخرى . إن أعمق السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، بيير

---

١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة نتيجة لدراسة الماركسية يعدون على اصابع اليد . فالمرء يهتدي اولا ... ثم يطالع كتب العقيدة .

٢) الانشاء الآلي . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين . منشورات عويدات ـ المترجم ـ

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجَدَه في التشاؤم، أي : « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه ، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماكيافيلية يعرّف حقاً ثورة القرن العشرين ؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً اكثر جرأة عن عدمية العصر . ان مرتدّي السريالية كانوا أمينين للعدمية في معظم مبادئها . فبصورة ما ، كانوا يريدون الموت . ولئن قطع اخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلأنه كان عندهم شيء ما اكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصفى ما في اصل التمرد : انهم لم يكونوا يريدون الموت .

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يجاهروا بالمادية . « في اصل تمرد البارجة « بوتمكين » ، يطيب لنا ان نتوسم وجود قطعة اللحم الفظيعة هذه » [1] . ولكن لا يوجد لديهم ، كما لدى الماركسيين ، تحمسٌ ، حتى عقلي ، لقطعة اللحم هذه . إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولّد التمرد... ولكن ضده . ولئن بررت كل شيء ، فانها لا تفسر شيئاً . لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً فيوماً ، في العمل، ولكنها اسطورة مطلقة ومعزّية . لقد كانت الثورة « الحياة الحقة ، كالحب » ، التي كان يتحدث عنها الشاعر إيلوار . ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيموت من هذه الحياة . كان يريد « شيوعية العبقرية » ، لا الشيوعية الأخرى . وكان هؤلاء الماركسيون الغريبون يصرحون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ ، وكانوا يمجدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانين تُكيفها نذالة الأفراد » . كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب، ... وهما متنافيان . فالثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود . ولكن ذلك الذي يحب كائناً حياً ، اذا كان يحبه حقاً ، فلا يسعه ان يموت إلاّ من اجله . الواقع ان

١) يقصد بقطعة اللحم التفسير المادي (المعرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين ان العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسيين، وبنظر كل فكرة سياسية بوجه العموم . لم يكن بروتون يسعى الى ان يحقق ، بالعمل ، المدينة الفاضلة التي ستتوج التاريخ. والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزية الثورة في انها تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المقيتة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة، سوى حسنة واحدة: « منع التقلقل المصطنع للوضع الاجتماعي من ان يحجب التقلقل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن نقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسك الذاتي الذي بواسطته يتسنى لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثـأر واضح تقوم به مخيلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلاني » عند هيغل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات الطويلة الصادرة عن اولئك الذين كان آرتو يسميهم « آميبلات » [1] الثورة ، تتوضح دون جهد . كان السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي ميستر . فهؤلاء الاخيرون يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لخلق وضع تاريخي آخر. كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة – رغم عنوان مجلته – فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

١) اشتقاق من اسم الفيلسوف السويسري آميل الذي اشتهر بالجبن والقلق . آميبلات الثورة : أي قلاو الثورة (المعرب)

مفارقة

تتوضح القطيعة النهـــائية اخيراً اذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت ، وكانت الماركسية تسعى الى الفوز بالكلية والشمول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسعى الى الفوز بالوحدة [1] . في وسع الشمول اذن أن يطالب بخضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تطلباً . فلا يكفيها أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفـّق بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجتزاء .

الكلية مرحلة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول [2] لا يسعه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعة : « كل شيء أو لا شيء » [3] . إن السريالية تسعى الى الكلي L'universel ، والمأخذ الغريب [4] — ولكن العميق — الذي يأخذه بروتون على ماركس هو ان هذا الاخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ «تطوير العالم» وشعار رانبو القائل بـ «اصلاح الحياة» . ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العـــالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيّد في نهاية المطاف.

١) بمعنى انسجام (المعرب)
٢) تستعمل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلي Universel (المعرب)
٣) مرت معنا هذه الموضوعة في الاقسام الاولى من الكتاب (المعرب)
٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسعى الى الفوز بالشمول والكلية . ولكن « الكلي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتطالب باخضاع اللاعقلاني لأنها نظرية عقلانية (المعرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبة السريالية . فاذا اختار بروتون رانبو ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نسكاً وتجربة روحية . لقد أعـــاد الى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثمين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكلما عمّق هذه الأصالة ، ازداد انفصـــالا عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض مطالبه الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة ان اندريه بروتون لم يتبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع ، امتزاج الحلم والواقع ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . اننـا نعرف الحل السريالي : اللاعقلانية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية [1] . إن الشعر غزو ، الغزو الوحيد الممكن ، « للمحل الأرفع » . « محل معين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والخيال، الماضي والمستقبل ، عن ان يدرك بشكل متناقض » . ما هو اذن هذا المحل الارفع الذي عليه ان يظهر « الفشل الاكبر للمذهب الهيغلي » ؟ انه نشدان « القمة الهوة » ، المألوفة من الصوفيين . والحقيقة ان المسألة مسألة تصوف بلا إله ، يهدىء ويظهر تعطش المتمرد الى المطلق . العقلانية هي العدو الاساسي للسريالية . وعلى كل ، ان تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الهوية ومبدأ استحالة اجتماع الكون وعدمه [2] Principe de Contradiction . المقصود ، بالضبط ، هو تذويب التناقضـــات في نار الرغبة والمحبة ، واسقاط جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحيل ، والزخارف اللفظية وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

١) من الموضوعات السريالية (المعرب)

٢) ملتذكر ما ذكر من قبل قليل حول المحل الارفع وذوبان التناقضات فيه (المعرب)

الوحدة والحجرة الفلسفية [1] . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغريبة التي تبرر جزئياً نيتشه الذي بشّر بعودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الالغــاز والآلهة السود . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السرياليــة الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة مصرّة قلقــة . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة معطاة رغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانــه ان يكون إذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : « فيّ من ريح الشمال العاتية أكثر ممــا يسمح لي بأن أكون رجل الاذعان التام » .

روتون والاخلاف

على أن بروتون أنقص – ضد ذاته غالبــاً – نصيب الانكار ، واوضح المطــالبة الايجابية للتمرد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باتاي » تدفع السريالية الاولية : « إحــلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . اذ ه ولا شك لم ينجح ، ولم ينجح أحدٌ اليوم ، في هــذه المحاولة لوضع الاخلاق الجديدة . ولكنه لم يقنط قط من القدرة على عمل ذلك . فإزاء قباحــة عصر يلاقي فيه الانسان – الذي أراد بروتون أن يمجده – الذل والهوان بإصرار ، بإسم بعض المبادىء التي كانت السريالية قــد تبنتها ، ... نقول : إزاء هــذه القبــاحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع موقتاً الى الاخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة العدمية ، والتقدم الحقيقي للتمرد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حينما عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحس احساساً واضحاً بضرورتها . ففي خساسة زمانه

١) الحجرة الفلسفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المعادن الى ذهب .. وتستعمل مجازياً اشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (المعرب)

ـ وهذا لا يمكن نسيانه ـ ، كان الوحيد الذي تحـــدث عن الحب بعمق . الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي". ولا شك في أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست السريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها ليست سوى حكمة مستحيلة. ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة. لقد هتف بروتون قائلا بروعة : «نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهي الذي يستكين اليـه ، بينما ينتقل العقل الى العمل [1] ويزحف بجيوشه على العـــالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر لم يسطع نوره بعد ، وبصبيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

....

١) يقصد الحركات السياسية المعاصرة المستندة الى المدنات (المعرب)

العدمية والتاريخ

النزوع الى القاعدة ،
الهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التمرد الماورائي والعدمية Nihilisme ، رأت نفس الوجه المحطّم ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقنعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ تمردوا على الوضع وخالقه ، عزلة المخلوق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوتٍ أرضيٍ محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انساقوا منطقياً ، وهم منافسو الخالق ، الى اعادة تشكيل الخلق [1] على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ، ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتغنوا برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين ارادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقوتهم الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التفاهة ، أو ايضـــاً القتل والدمار. ولكن المركيز ساد والرومانسيين، كارامازوف أو نيتشه، لم يدخلوا عالم الموتى إلاّ لأنهم أرادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بمفعول معاكس ، أن النزوع الممزّق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هـذا الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلاّ منذ

١) العالم .

نبذوا عبء التمرد، وهربوا من التوتر الذي يفترضه هذا التمرد، واصطفوا رغد الطغيان أو رفاه العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في اشكاله العليا والفاجعة ، ليس – ولا يسعه ان يكون سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حانق شديد لهذا الوضع الذي تتحكم به عقوبة الموت المعمّم[1] . في كل ما مر بنا من حالات ، يتوجه الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الخلق نشازٌ وغبشةٌ وانقطاع . المسألة إذن هي ، اساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون السامي أو الصبياني فهي رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء العصاة دفعوا الثمن اللازم[2] كي يكونوا على مستوى مطلبهم. فالمتمرد لا يطلب الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فاذا لم يكن هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرَّر، وما يحل به الموت مُحْرَم من المعنى . الصراع ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من اجل القاعدة ومن اجل الوحدة .

البحث عن الشفافية ،
وعن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة بهذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المثير في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فان المرء يرضى احياناً بالعذاب والنفي والحجْر حينما يقنعه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تفسيري . العصيان على الشر يظل ، قبل

....

١) الموت الذي هو مصير الجميع (المعرب)
٢) يقصد ضحوا بحياتهم (المعرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن المتمرد يعارض دون كلل عالم المحكوم عليهم بالموت [1] ، وغُبشة الوضع الميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائيتين . انه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد نسك ، وإن يكن اعمى . فلئن يجدف المتمرد إذن ، فذلك أملاً منه بإله جديد . انه يهتز تحت صدمة اول الحركات الدينية وأعمقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبيل ، بل النبيل ما يتطلبه التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيساً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب ان نعرف كيف نتبين ما يحصل عليه من خسيس . فكلما جحد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما جحد « اللاالمطلقة » ، فانه يقتل . وكلما قبل قبولاً أعمى بما هو موجود ، ونادى بـ « التمم المطلقة » ، فانه يقتل . إن كره الخالق قد يتحول الى كره الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخطاً . ولكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى تمرداً . يمكننا ان نكون عدميين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتمردون الذين يريدون ان يموتوا ، وأولئك الذين يريدون ان يُميتوا . ولكنهم هم هم ، محترقين بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجورَ المعمَّم على عدالة مشوَّهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فاذا صح ان التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون نحو وعيه الاعظم ، فقد تعاظمت ايضاً ، كما رأينا ، جرأته العمياء تعاظماً مفرطاً بحيث اعتزم الرد على القتل الشامل بالقتل الماورائي .

نتائج العدمية

إن « حتى لو » [2] ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

١) عالم البشر (المعرب)
٢) راجع : « رفض الخلاص » ، المقطع الثاني ص ٧٧ (المعرب)

الماوراني ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبله هما اللذان يسلطان اليوم على العالم ، بل العدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يذعن له إيفان ، إزاء الجور اللاحق بالانسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور إمعاناً أطول ، والاحتراق بسعير أمرّ ، حوّلا عبارة : « حتى لو كنتَ موجوداً » الى : « لا تستحق أن توجَد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا قوة الجرعة النهائية [1] وأسبابها في البراءة التي توسموها في انفسهم . فإذ يئسوا من خلودهم ، وتأكدوا من ادانتهم ، قرروا قتل الإله . اذا كان من الخطأ القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً انها انتهت فيه . إن هذا التعدي يشير ، بالعكس ، الى ذروة مأساة ابتدأت منذ نهاية العالم القديم ، ولمّا تدوّ بعدُ كلماتها الاخيرة. اعتباراً من هذه اللحظة، قرر الانسان ان يحرم نفسه من العون [2] ، وان يحيا بوسائله الخاصة . ومن المركيز ساد حتى يومنا هذا ، كان التقدم في توسيع المحل المسيّج [3] توسيعاً متزايداً . وفي هذا المحل المسيّج الموسّع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته الخاصة ، بقوة ودونما إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصّن بمتاريس توسيعاً متزايداً امام الألوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله المخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية تمرده ، ومن قصر المركيز ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال [4] ، كمنت حريته في بناء سجن جرائمه . ولكن حالة الحصار تتعمم تدريجياً ، والمطالبة بالحرية تريد الامتداد الى الجميع . يجب اذن ان يُبنى الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني ملكوت العدالة ، وان تُجمَع اخيراً الجماعة البشرية على انقاض الجماعة الإلهية.

١) يقصد قتل الإله (المعرب)
٢) العون الرباني
٣) يقصد قصر المركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد ص ٤٥ (المعرب)
٤) يقصد معسكرات الاعتقال في القرن العشرين (المعرب)

قتلُ الإله ... وبناء كنيسة (١) ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة . إن الحرية المطلقة تصبح اخيراً سجناً من الواجبات المطلقة ، نسكاً جماعياً ، وفي نهاية المطاف تاريخاً . ان القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في القرن العشرين ، قرن العدالة والاخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن قبلُ ، أتى شانفور ، اخلاقي التمرد ، بالمبدأ : « على المرء ان يكون عادلاً قبل ان يكون كريماً ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الدانتيلا » .

سنتخلى اذن عن اخلاق الترف في سبيل اخلاق البناة الصعبة .

التقاء التمرد الماورائي بالحركة
الثورية - جرائم العقل الغازي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسعى المحموم نحو التسلط على العالم، ونحو القاعدة الشاملة . لقد وصلنا الى هذه النقطة التي يعتزم فيها التمرد، بعد ما طرح نير كل عبودية، إلحاقَ الخلق كله به. وفي كل انكسار من هذه الانكسارات، في السابق ، تراءت لنا معالم الحل السياسي الغازي . بعد الآن ، لن يستبقي التمرد ، مع العدمية الاخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد مبدئياً سوى الفوز بكينونته الخاصة ، وتأكيدها في وجه الإله ، ولكنه يفقد ذكرى أصله . وها هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم خلال عمليات قتل لامتناهية . لقد طرّد الإله من سمائه . ولكن المطالبة اللاعقلانية بالحرية ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة الثورية ، ستتسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، ستتسلح بهذه القدرة الوحيدة على الغزو التي تبدو لها انسانية محضة . لقد مات الإله، وبقي البشر، أي : التاريخ الذي يجب فهمه وبناؤه . إن العدمية التي تغمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوةَ الخلق ، تضيف فقط قائلة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

١) يقصد مقدسات جديدة (المعرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآن [1] ، جرائمَ العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » [2] ، يضيف مضمراً نوايا عجيبة وموتَ التمرد بالذات — : « ونحن موجودون وحدنا » [3] .

١) بلا إله (المعرب)
٢) فكرة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المعرب)
٣) بلا إله (المعرب)

الفصل الثالث

التمرد التـــاريخي

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » (١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تتراءى العدالة للعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية . حينئذ يتوج الارهاب الثورةَ ، بسيطاً كان أم كبيرا . كل تمــرُّد حنينٌ إلى البراءة ، ونزوع الى الكينونة . ولكن الحنين يحمل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقــه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيــد ، والثورات القاتلة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت — عن علمٍ — بوزرٍ متعاظم ، بقــدر ما استهدفت إقامة حرية متعاظمة الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجوه رجالنا التأسيسيين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ،... انه السؤال الذي يُطرح بصدد الثورة ، مثلما كان يُطرح بصدد التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التتمة المنطقية للتمرد الماورائي . ولسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس المجهود اليائس والدامي لتأكيد الإنسان إزاء ما يُنكر الإنسانَ . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

(١ Philothée O' Neddy

يخضع ، ويحاول أن يقلده سلطانه في الزمـان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطفي التاريخ بموجب منطقٍ لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والفكرة

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحـافظ على ما لهـا من معنى في حقل الفلك[1] . انها حركة تقفل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعـد دورة انتقالية تامة . ان تبديلاً يطرأ على نظام المُلكيـة دون أن يقـابله تبديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبـدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تتميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التـالية : « كلا يا مولاي ، لسنا أمام تمرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهري . انها تعني تماماً « اليقين بمجيء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغيـر وجهتها بغتة [2] انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضبط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تقود من التجـربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمـرد ، حتى لو كان تاريخاً جمـاعياً ، هو تاريخ ولوجٍ في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاجٍ مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة ، ولصياغة العـالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أناساً ، اما الثورة فتُهلك أناساً وتهدم مبادىء في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعدُ ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

---

١) لفهم القسم الأول من هذا المقطع يجب ان نشير الى ان كلمة Révolution في اللغـة الفرنسية تعني : ١ – ثورة ؛ ٢ – دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المعرب)

٢) انظر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المعرب)

تبدو أنها تنهي الحلقة ، تشرع في حلقة جديدة حالما تتشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون، وفي طليعتهم فارليه ، ان الحكومة والثورة شيئان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا لشيء إلا لأنها حكومة » . فلنضف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات اخرى . ان الحكومات الثورية تلزم نفسها في معظم الاحيان على أن تكون حكومات حربية . وكلما اتسع نطاق الثورة ، تعاظم مدار القتال الذي تفترضه الثورة . فالمجتمع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد ان يحارب من اجل اوروبا. والمجتمع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- وسنرى لماذا -- بالتسلط على العالم .

التمردات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، بمجموع تمرداتهم المتتالية . وبتعبير آخر ، ان الحركة الانتقالية التي تجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . مما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وَرِعَة ، التحرُّرَ التدريجي للجنس البشري ، يتراءى من الخارج كسلسلة متصلة من التمردات تجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعدُ الثورة النهائية التي تُثبّت كل شيء في السماء وعلى الأرض. بدلاً من تأكيد تحرُّرٍ حقيقي للانسان ، نخلص الفحص السطحي الى تأكيد الانسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وُجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، ولَوُجدت وحدةٌ ميمونة وموت قرير . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاء التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أصالة ثورة القرن العشرين تكمن في انها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آناكارسيس كلوتس [1] ، وحدة الجنس البشري ، والتتويج النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التمرد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التمرد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى أوضح نتائج منطقها ، تطالب والسلاحُ في يدهـا بالكلية التاريخية . حينئذ يطالَب التمرد بأن يصبح ثورياً ، وإلا تعرض لأن يكون تافهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يمجد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينقذ مجرد نفسه بواسطة الموقف [2] ، بل ان يمجد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بمثله الاعلى في انسانية متفوقة لتـأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إيفان كارامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويُظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تماثل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تعد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العـالم . ليست الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مُغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هـذا هو السؤال الذي يُطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هـذا التحليل ليس وصف الظاهرة الثورية - هذا الوصف الذي كُرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي - مرة اخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التتمـة المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتمرد الماورائي .

إن معظم الثورات تكتسب شكلها وأصالتها في جريمة قتل . جميعها ، أو

١) ثوري فرنسي من أصل بروسي . أحد مؤسسي ديانة العقل. المعرب .

٢) درسنا هذه الحالات في الاقسام السابقة (المعرب)

جميعها تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماوراثي بدأ مع المركيز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتلة الملوك ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التجسد الإلهي [1] ، دون ان يملكوا بعدُ الجرأة على قتل المبدأ الخالد [2] . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا ايضاً مثيل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتمرد العبد على السيد، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادىء . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن العبيد ، وانتفاضات الفلاحين، وحروب الصعاليك، وتمردات اهل الريف، تضع في الخط الاول مبدأ تعادل، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجسارات وكل التعميات، في أصفى أشكال الروح الثورية، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

معنى تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص أنموذجي . نلاحظ اولاً ان المسألة مسألة تمرد مصارعين ، أي : تمرد عبيد نُذروا للمبارزات الفردية ، ومحكومٌ عليهم بأن يَقتلوا أو يُقتلوا في سبيل متعة الاسياد. هذا التمرد الذي ابتدأ بسبعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون الفاً من العصاة حطموا خيرة الفيالق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليزحفوا نحو المدينة الخالدة [1] بالذات . مع ذلك ، لم يأت

١) ملك الحق الالهي (المعرب)
٢) الله (المعرب)
١) روما ـ المعرب ـ

هـذا التمرد ، كما لاحظ اندريه برودومّو [1] ، بأي مبدأ جديـد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العبيد بـ «حقوق متكافئة » . هذا الانتقال من الواقع الى الحق ، والذي حللناه في حركة التمرد الاولى ، هو في الحقيقـة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجـده عند هذا المستوى من التمرد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تمرد سبارتاكوس يوضح دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجيش العبيد يحرر العبيد، ويُدخل فوراً اسيادهم القدماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك مصارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين، وأجلس العبيد على المدرجات، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينـة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلهتها ونـُظـُمها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هـذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، تجمد الجيش ثم ارتد [2] ، كما لو كان يتراجع امام المبادىء ، امام النظام، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، مـا خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء المساكين ينتصبون حتى الآن [3] ؟ على كلٍ ، انسحب الجيش ، دون ان يحارب ، وقرر اذن

١) La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus
٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والفكرة (المعرب)
٣) ان تمرد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برنامج تمردات العبيد السابقة . ولكن هـذا البرنامج يتلخص في تقسيم الاراضي والغاء العبودية . ولا يمس مباشرة آلهة المدينة .

- بحركة غريبة - ان يعود الى منبت تمردات العبيد ، وان يمشي القهقرى على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى صقلية . حتى لكأن هؤلاء المحرومين ، وقد اصبحوا وحيدين بعد الآن وعزّلاً امام المهام الكبرى التي كانت في انتظارهم ، واصابهم القنوط امام هذه السماء الواجب مهاجمتها ، عادوا الى أصفى تاريخهم وأدفئه ، على ارض الصرخات الاولى حيث كان الموت سهلاً ميموناً .

حساب العبد
وحساب السيد

حينئذ بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليحيط رجاله علماً بما ينتظرهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حانقة لا يسعنا ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يَهلكَ ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين. انه يقبل بالموت ولكن في أسمى مساواة. انه لن يبلغ كراسوس: فالمبادىء تحارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيموت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتزقة ، العبيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصلوب ، فسيعذب كراسوس آلاف العبيد . ان الستة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من التمردات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمهرة العبيد ان لا وجود للتعادل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط ،
خلع التجسد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة ببضع سنوات ، لم يصطف عقاب العبد إلا ليختصر هذه المسافة الفظيعة

التي صـــارت بعد الآن تفصل المخلوق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العـالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . ممن ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلع التجسد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليهـــا على الارض .

في عام ١٧٩٣ [١] ، بصورة مـا ، انتهت أزمنة التمرد وابتدأت الازمنة الثورية ... على مقصلة [٢] .

١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)

٢) بما ان هذه الدراسة لا تهتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لحركات الاصلاح الديني (لوثير وكالفان) ، ولا للتمردات العديدة السابقة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان نقول على الاقل ان حركات الاصلاح مهدت لديماغوجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سينهيه عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

لقد قُتل ملوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافاياك و داميان [١] وأقرانهما ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك ، لا المبدأ . كانوا يتمنون مَلِكاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الازمنة الحديثة ، لأن رجال ذاك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقلبوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يُدخلوا في التاريخ قوة الانكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الاخيرة ، فأضافوا الى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً الى حجج وبراهين . إن الفكر المسمى بالملحد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة [٢] بالقوة المعنوية . وكيما يصبح هذا المشروع ممكناً ، ويشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية ـ بجانب الأسياد ، آخذة

١) رافاياك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الاعدام .
داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المعرب)
٢) ولكن الملوك اسهموا فيها ، بفرضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إنزال العذاب ، وذلك بحركةٍ تفتحت في محاكم التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدنيوية . ولم يخطىء ميشليه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمـــة الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . ان ١٧٨٩ تفسَّر، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من انه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التجريدات الكبرى ، فقد وجد هنـا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والعون

فلئن لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت، ولا سيما من قِبَل البرلمانات . ولكن ممارسي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونهـــا ويقدمونها كحقيقة بديهية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ [1]. وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملوك: « انتم آلهة ». فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كالله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أمـــا الشعب ففي وسعه مبدئيـاً ان يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القيصر يعرف ... » . هـذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبَّر عنه الشعبان الفرنسي والروسي في فترات البؤس . صحيح – في فرنسا على الاقل – ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً مـا حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العظماء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا، من وجهة النظر المطلقة، وهي وجهة نظر كتّـاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . إنه يمنع مساعدته اذا أراد وحينما

١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الالهي لدرجة انه لم يكن يؤمن بلزوم العدل والاخلاص ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الارادة المطلقة احدى خصائص العون الرباني . والملكية في شكلها اللاهوتي حكم يريد ان يضع العون فوق العدالة ، تاركاً له دائماً القول الفصل . أما إعلان عقيدة النائب الأسقفي السافوي[1] ، فليس فيه من أصالة سوى انه يخضع الله للعدالة ، ويدشن بالتالي بجفاوة ذلك العهد الساذجة بعض الشيء - التاريخ المعاصر .

صراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر الملحد الله موضوع البحث ، حتى يدفع مشكلة العدالة الى المقـــام الاول . على أن العدالة آنـذاك كانت تختلط مع المساواة . إن الله يترجرج ، أما العدالة فينبغي لها ، كيما تؤكد ذاتهـــا في المساواة ، أن تسدد اليه الضربة الاخيرة ، بمهاجمتها ممثله على الارض هجوماً مباشراً . على كل ، إنه استهديم للحق الإلهي ان نعارضه بالحق الطبيعي ، وان نجبره على التساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون لا يسعه ان يتساهل في النقطة الاخيرة . يمكنه ان يتنازل عن بعض النقـاط ، ولكن لا يمكنه ابداً ان يتنازل عن آخر نقطة . على ان هذا لا يكفي . يعتقد ميشليه أن لويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد ان يكون ملكاً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادىء الجديدة ، كان المبدأ المقهور مستمراً إذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والايمان . ان للعدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي انها تريد ان تكون تامة ، وان تسود سيادة مطلقة . وما ان يتنازعا، فانهما يتصارعان حتى الموت . قال دانتون الذي لم يكن يملك ليـاقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إدانة الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، وجب قتل الملك . ان سان جوست ، كما يبدو ، أمر بقتل لويس السادس عشر ، ولكن عندما

[1] راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون . سلسلة « زدني علماً » رقم ٢٦ - منشورات عويدات

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي بموجبه ربما سيموت المتّهم ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، اثبتَ أن الفلاسفة هم الذين سيقتلون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي [1] .

ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ – الانجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي [2] هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . ولكنه كتاب يتناول الحق لا الوقائع [3] ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الاوقات . انه يتكلم في المبادىء ، وبذلك بالذات ، يشكل إنكاراً . ويفترض ان الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسَبة . ويبشر إذن بشرعية اخرى وبمبادىء أخرى .

والعقد الاجتماعي هو ايضاً كتاب تعاليم ، له نبرة مثل هذا الكتاب ولغته المتمذهبة الجازمة . وبما ان ١٧٨٩ أكملت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية ، فقد سار روسو بنظرية العقد التي نجدها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد سرداً متمذهباً هذا الدين الجديد الذي جعل إلهه العقل ، المختلط مع الطبيعة [4] ؛ واعتبر الشعبَ ممثله على الارض بدلاً عن

١) ما كان روسو ليريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ، ما اعلنه روسو بحزم: «ليس من شيء على هذه الارض يستحق ان يشترى بدم البشر».

٢) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٧ ـ المعرب ـ
راجع ايضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩

٣) راجع : مقالة في التفاوت . « للنبدأ اذن بإزاحة جميع الوقائع ، لأنها لا تمس الموضوع اطلاقاً » .

٤) يقصد المتوحد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (الفطرة) ـ المعرب ـ

الملك ، ناظراً الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن الهجوم ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث ان روسو يسعى ، منذ الفصل الاول ، لان يُثبت اسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوك الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . واعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل ان تصنع الملوك . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، موقتاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثيل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وانما في القبول العام . وبتعبير آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها ان تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو ، ما هو ، لا يمكن ان ينفصل عما ينبغي له ان يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا لشيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إزاء هذه المحاكمة التي تفترض ما يُطلب برهانه... ، يمكننا ان نقول ان العقل الذي كان يُتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفّي حقه . وواضح اننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلّم بها كالله نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة [1] ، ونتلقى بالجملة كلّ عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد اصبحت صاحبة السيادة ، معرّفةً هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كلٍ ، تملك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسعه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يُفعل بلا سبب » . وهي حرةٌ تماماً ، اذا صح ان

---

١) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » ـ المعرب ـ

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمر" مخالف" لطبيعة الهيئة السياسية أنْ يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته . وهي ايضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف اخيراً حل المشكلة اللاهوتية الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبراءة الإلهية . إن المشيئة العامة ملازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على ان يكون حراً » . ويكتمل التأليه حينما يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن اصله بالذات ، الى تمييز المشيئة العامة عن مشيئة الجميع [1] . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من مقدمات روسو . فاذا كان الانسان صالحاً بالطبع ، واذا كانت الطبيعة فيه تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيعبر عن كمال العقل ، ولكن بشرط واحد : ان يعبر عن أفكاره تعبيراً حراً طبيعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشيئة العامة هي أولاً التعبير عن العقل الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد وُلد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد ان الكلمات التي كثيراً ما تتردد في العقد الاجتماعي هي كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ، « مصون » . إن الهيئة السياسية المعرّفة على هذه الصورة ، والتي يُعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل عن الهيئة الصوفانية في المسيحية الدنيوية . على كلٍ ، ينتهي العقد الاجتماعي في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سباقاً الى التبشير بالمجتمعات المعاصرة التي لا تزيح المعارضة فحسب ، بل تزيح أيضاً الحياد . والحقيقة ان روسو هو الاول في الازمنة الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية، والاول الذي برر عقوبة الاعدام في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

١) راجع تيارات الفكر الفلسفي . ص ٢٤٩ : « معنى المشيئة العامة » ـ المعرب

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحيــة قاتل ، فانه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير غريب ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء أن يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه – اذا اقتضت الحال – ان يعطيه الحق ضد ذاته . هـذا المفهوم الصوفاني يبرر صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا مـا جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فانه يفسر تصرف المتّهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

دين جديد ...
ومقاصل جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهداؤها ونسّاكها وقدّيسوها . فكيما نحسن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نملك فكرة عن اللهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امـام عظام الموتى التي اكتشفت في الباستيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي »... إن العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انهـا تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتتنبىء بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس الطغاة » . إنهـا لحظة الايمان المندهش ، الخيّر ، اللحظة التي يقلب فيها شعب عظيم رائع المقصلة ودولاب التعذيب في فرساي [١] . فالمقاصل تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن الدين الجديد ان يتحملها . ولكن ثمة لحظة تحل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب - اذا مـــا أصبح متمذهباً بدوره - معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة. إذ ذاك تعود المقاصل الى الظهور. وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود **العقل** واعياده ، لا بد من إقامة قداسات الدين الجديد في الدمـاء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطان

١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف المراد سوفيات سان بطرسبرغ بلافتات مطالبين بالغاء عقوبة الاعدام ، وفي عام ١٩١٧ ايضاً .

« الانسانية المقدسة »[1] و « سيدنا الجنس البشري »[2] ، يجب أولاً ان يختفي صاحب السيادة المخلوع . إن قتل الملك — الكاهن[3] سيثبت العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ — إعدام الملك

سان جوست ومحور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصوناً ، ويجب ان يحاكَم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدين بها لروسو . لا يجوز لمحكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السيادة. ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاةٍ عاديين . إنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفعتُها . ومعلومٌ ان الفكرة الكبرى في المحاكمة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد تجلى الصراع بين مبدأي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مهما يكن من أمر ، فقد لاحظ سان جوست عِظَم المدار ، قال : « الروح التي سَيُدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي ستبنى بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريبٌ بيننا » ، تلك هي نظرية المتّهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبيعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضٍ

١) فيرجيلو ، سياسي فرنسي اعدم عام ١٧٩٣
٢) آنا كارسيس كلوتس ، ثوري فرنسي من اصل بروسي ، احد مؤسسي ديانة العقل .
٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المعرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق [1] . المقصود إذن هو اثبات عدم وجود صلة تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على ان الشعب هو في حد ذاته الحقيقة الخالدة ، لا بد من اظهار الملكية على انها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض سان جوست إذن كحقيقة بديهية ان كل مَلِك هو عاصٍ أو مغتصب . إنه عاصٍ على الشعب، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابداً مَلِكاً ، « انها الجريمة » . انها ليست جريمة ، بل ... الجريمة ، فيما يقول سان جوست ، أي انها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والاخير في الوقت نفسه لكلمة سان جوست ، هذه الكلمة التي ُوسّع مدلولها توسيعاً مفرطاً [2]. «ولا احد يستطيع أن يتقلد الملـْك ببراءة » . كل ملك مذنب ، وبمجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ، يُنذر للموت في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول تماماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ ان سيادة الشعب « شيء مقدس » . المواطنون هم فيما بينهم مصونون ومقدسون ، ولا يسعهم ان يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبّر عن المشيئة المشتركة. لويس، وحده، لا يستفيد من هذه الحرمة الخصوصية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع خارج نطاق العقد . إنه ليس ابداً طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ، بحكم وجوده بالذات ، بجدّف بهذه المشيئة القـــادرة على كل شيء . انه ليس « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « مـا الملِك إزاء أحد الفرنسيين ؟ ! » .

يجب اذن ان يحاكـَم ، وان يحاكـَم فقط .

١) يقصد الاعدام (المعرب)

٢) أو، على الاقل، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ، لم يكن بعد ليعرف انه يتكلم سلفاً من اجل نفسه .

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم -وهو المجمع الملهَم- في الألوهية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قِبَل الشعب ؟ معلومٌ ان مسعى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية. بهذه الصورة، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقيين – البورجوازيين ، لتُسلّم على الاقل لأهواء الشعب العفوية ولشفقته . ولكن سان جوست ، هنا ايضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفح الجميع ... فـان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك. الشعب بالذات لا يستطيع ان يمسح جريمة الطغيان. ألا تستطيع الضحية ، قانوناً ، ان تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حقل القانون، بل في حقل اللاهوت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريرة ضد النظام الأسمى . الجريمة تُرتكَب ، ثم تلاقي الغفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة الملكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للآلهة المزيفة . على هؤلاء أن يزولوا أو ان ينتصروا . واذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذن سوى مخرج واحد : « الثـأر لمقتل الشعب ، بموت الملك » .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً، إلا المنفذ المؤدي الى المقصلة. فاذا ما قُبلت مقدمات العقد الاجتماعي، في الحقيقة ، فهذه الأمثولة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، اخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عبثـاً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أدانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت إجراءً أمن . كانت آنذاك تتهرب من مبادئها الخاصة، وكانت تحاول ان تخفي، بنفاق منكدٍ، مشروعها الحقيقي، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك رو كان على الاقل تماشياً لحقيقة الساعة إذ سمى الملك ب «لويس الاخير»، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد، كانت تتم آنذاك على مستوى الفلسفة، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها [١] . وصدق بريسو [٢] إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا » [٣] .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني، بقتل الملك الكاهن، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لانسان ضعيف طيب، قد صُور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيهات ان تشير هذه المقصلة الى قمة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك، بحيثياته ونتائجه، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزع القدسية عن هذا التاريخ، ورفع التجسد عن الإله المسيحي . حتى الآن، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن ممثله التاريخي قد قُتل، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في سماء المبادىء [٤] .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينتسبوا الى الانجيل . ولكنهم في الواقع سددوا الى

١) أي : باعدام ملك الحق الالهي (المعرب)
٢) بريسو : احد رؤساء الجيروندبين، ضربت عنقه عام ١٧٩٣ (المعرب)
٣) حرب مقاطعة الفندة، الحرب الدينية، اعطته الحق ايضا .
٤) سيكون إله كنط و يعقوبي و فخته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ، فيما نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصبية ، قد جرى بتمامه في وعي للأحداث . ويبدو ان لويس السادس عشر شك احياناً في حقه الإلهي ، وإنْ رفض كل مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده. ولكن ما ان قدّر أو عرف مصيره، حتى توحد ذاتياً فيما يبدو — وان كلامه ليبين ذلك — مع مهمته الإلهية ، كي يقال ان الاعتداء على شخصه يستهدف الملك — المسيح ، التجسد الإلهي ، لا جسد الانسان المذعور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء بالمسيح [1] L'Imitation . إن هدوء وكمال هذا الانسان ، ذي الحساسية المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته العادية حول كل ما له علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، امام هذا الطبل الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل ان يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد ان هذا الذي يموت ، ليس كابيت [2] ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل، دعم لويس في وهنه ، مذكراً إياه بـ « شبهه » مع إله الألم [3] . حينئذ تمالك لويس السادس عشر نفسه ، عائداً الى كلام هذا الإله ، قال : «سأتجرع كأس الآلام حتى الثمالة». ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد الشيمتين .

٣ - دين الفضيلة

التبشير بعماد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

١) كتاب غفل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المعرب)
٢) اطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد الغاء الملكية (المعرب)
٣) المسيح (المعرب)

الآن ان يبني سلطان الجديد . انه يغلق ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يلطخ لحظةً كاهنَ لويس السادس عشر ، يبشر بعهاد جديد . كان دي ميستر ينعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . بيد ان ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مَطْهراً . ثمة عصرٌ يدخل في هذا النَفَق بصورة عمياء ليكتشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا مـــا عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسعها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حراً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتحطمت سلاسل الطغيان القديم ، لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالغيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة مـــا يتطلبه النظام الابدي للعالم . صوت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادىء خالدة تتحكم بسلكنا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمى الذي كانت تعبده جموع الفتيات إذ يحتفلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خُلع عنه تجسيده ، وقُطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادىء الكبرى . إن إله الفلاسفة والمحامين ، المحروم من ممثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة برهان . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو ــ وهو الذي كان يبشر بالتسامح ــ انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدين بالموت . فَتَكَيِّ

تُعبد احدى النظريات ردحاً طويلاً من الزمن ، لا يكفي مجرد الايمان ، بل لا بد ايضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الامر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا — على حد قول سان جوست — ان نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست ان فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى مجيء سان جوست ، لم يرغبوا في ان يسوسوا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة الى العنف ، ومن العنف الى الاخلاق». فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استُرجعت اخيراً بعد قرون من الانحراف [1] . فلنمنح الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بائساً وفاسداً. إن الاقتراع العام، اساس القوانين الجديدة، سيجلب لا محالة اخلاقاً شاملة . « ان هدفنا ايجاد وضع ، بحيث يتحقق ميلٌ عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرسي أُسس جمهورية القوانين بشكل طبيعي . أما المشيئة العامة فيعبَّر عنها بقوانين يجمعها ممثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرّع يصنع الجمهورية » . إن النُظُم « الخالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر » ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يمتثلون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . إنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف كَلَف سان جوست بالعهود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريمس) يقضي ساعات وساعات، مغلقاً مصراعي النافذة ، في غرفة ذات بُسُط سوداء ، مزينة بلطخ بيضاء ، كان يمني النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانت » القصيدة الطويلة

[1] او الضيعة .

الخليعة ، يحس بالحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحمَ على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره، وكان يحلم بأمة نباتية وثورية. وكان يهتف قائلاً: « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمنة بطولية ذرّت قرنها ، واصبح مجيء اشخاص امثال كاتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكناً . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرذيلة، الفضيلة، الفساد » تتردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فتثقلها دائماً . أما سبب ذلك فبسيط . إن هذا الصرح الجميل -- وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل -- لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارةٍ مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ القمع

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إنها ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك، المطابقة مع الطبيعة (١) ، أما في السياسة فهي الامتثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فها هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن نقص ، يُفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المنشق . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . ثمة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، نابعاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية نُسّاك ، بإنسانية يسودها التصافي ، مستسلمة للبراءة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كان يُزينهم سلفاً

١) ولكن الطبيعة كما نجدها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها مطابقة لفضيلة معينة سلفاً. الطبيعة ايضاً هي مبدأ تجريدي .

بوشاحٍ مثلث الالوان [١] ، وبريشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام، مع روبسبيير . كان يطالب فقط بإلباس القتلة لباساً أسود طيلة حياتهم . وكان يريد قضاءً لا يسعى الى « اعتبار المتهم مذنباً ، بل الى اعتباره ضعيفاً » ، وهذا لعمري شيء رائع . وكان يحلم ايضاً بجمهورية غفران ، تُقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذورها ليّن . إن احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلفّها النسيان : « انه لشيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا لرهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادىء تفترض أخيراً عذاب الشعب .

الاخلاق المفترسة

حينما تكون الاخلاق صورية فإنها تلتهم وتفترس . وتفسيراً لسان جوست نقول: لا احد يكون فاضلاً ببراءة. فاعتباراً من اللحظة التي لا تحقق فيها القوانين الوئام، وتنحل الوحدة التي كان على المبادىء ان توجدها، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة [٢] . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية ، بنشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها اذن مجدِّفة ومجرمة. يجب محاربتها ، ووحدها فقط. ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارَب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست يهتف قائلا : « إما الفضائل أو الارهاب » . يجب تصفيح الحرية بالبرونز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا محالة جمهورية المقاصل . لقد ندّد مونتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب انحطاط المجتمعات، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح اشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

١) العلم الفرنسي (المعرب)
٢) سنسميها ايضاً الشيع (المعرب)

قانون سان جوست المجرّد لم يأخذ بعين الاعتبـار هذه الحقيقة القديمة قِدَمَ التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون بحكم ماهيته منذور للانتهاك .

٤ ـ الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر المركيز ساد ، انتهى الى تبرير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبـادىء مختلفة . ليس من شك في ان سان جوست هو نقيض المركيز ساد ، ولو أمكن اشعار الاخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكان شعار الاول : «أثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون» . كلاهما مع ذلك يبرر إرهاباً ، فردياً لدى المركيز ساد الفاسق ، وحكومياً لدى سان جوست كاهن الفضيلة . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الخير المطلق أو الشر المطلق ، فانهما يتطلبان نفس الفورة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دوبيني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفـاً للصواب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذَّب معذِّب ينتهي باعتراف عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قطّ الآخرين ، فسيقتل نفسه » . إن شخصاً جهماً بإصرار ، جامداً بتصميم ، منطقياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجدّ يجعل تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء مملة جداً . قال : « من يهزل في رئاسة حكومة، يجنح الى الطغيان » . انها لحكمة مدهشة (ولا سيا اذا فكرنا مـاذا كان آنذاك ثمن مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل لعهد المستبدين المتجهمين . كان سان جوست قدوة ، ولهجته نفسها باتة . هـذا السيل من التأكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكَم والحقائق البديهية ، يرسمانه خيراً من الصور الأمينة . إن الامثال تـهـدرّ كحكمة الامم ، والتعاريف المشكّلة للعلم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . «على المبادىء أن تكون معتدلة، والقوانين مقيمة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا ايضاً ، كما في المجالات الاخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل تمرّد يفترض وحدة . إن تمرد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحلم بالمدينة الفاضلة ، حيث ستُطهر الآداب ، وقد تطـــابقت اخيراً مع القوانين ، براءة الانسان وتماثل طبيعته تماثلاً ذاتياً مع العقل . فاذا ما اعاقت الشيع هذا الحلم ، فان الهوى سيبالغ في منطقه . وحينئذ لا يدور بخلدنا ان المبادىء - بما ان الشيع موجودة -- ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيع مجرمة ، لأن المبادىء تظل غير قابلة للمس . « آن الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وان تعود الارستوقراطية الى عهد الارهـــاب » . ولكن الشيَع الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب ان نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل اولئك الذين بوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . اولئك ايضـاً هم مذنبون ، لأنهم يهددون الوحدة . إن سان جوست يعلن حينئذ المبدأ الاكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يحاربها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانيـــة فهو محط الشبهة . وحينما لا يتمكن العقل ولا التعبير الحرّ للأفراد من ان يرسي دعائم الوحدة ، يجب عقـــد العزم على إزاحة الاجسام الدخيلة . وعليه، يصبح الساطور مدلياً بحجج وبراهين، ووظيفته ان يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقـــاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقصلة ! » . إن سخط سان جوست لا يُفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى مجيئه لم تكن إلا رمزاً من أوضح رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا الهذيان المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرية . إنها تؤمّن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنهـــا تطهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخالف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلا : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طراز مختلف تمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد ان اقطع عدداً محدوداً من الرؤوس لأنقذ عدداً اكبر ؟ » . عدد محدود ، شيعة من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي للعملية إذ نادى بالبطش والتنكيل : « ادمغوهم بالحديد الحامي ، اقطعوا ابهاماتهم ، شقوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار، حول ضرورة القتل من أجل الخلق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في أعماق قبوه ، على ضوء شمعة ، حين كان القتلة يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على اليمين ، والنساء على اليسار ، ليقدموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأنموذج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمقصلة

لا نخلطن ابداً ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا التافه ، مقلّد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولكن مأساة سان جوست تكمن في انه ، لأسباب عليا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم احياناً مع مارا .

الشيّع تنضم للشيّع ، والأقليات للأقليات، وليس بالمؤكد اخيراً ان المقصلة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الاقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كثورتنا ليست محاكمة ، بل صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصعق ، والبراءة تصبح برقاً يحق الحق . حتى المستمتعون ، ولا سيما المستمتعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة انها كانت جديدة ولا سيا بالنسبة الى سان جوست الذي كان يوقف التاريخ عند بروتوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ويخلطونها مع اللذة » . بهؤلاء ايضاً يجب إنزال العقاب. أخيراً، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية. إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائمـــاً ، يبتعد ؛ وعلى الارض التعيسة ، الممتلئة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً لذاته ولمبادئه ، بأن الناس جميعاً مذنبون حينما يكون الوطن مهدّداً . إن سلسلة التقارير حول الشيع الموجودة في الخـــارج ، والقانون الصادر في الثاني والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطـاب ١٥ نيسان ١٧٩٤ حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي كان يكثير من العظمة يعتبر إلقاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ، سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يمارس التحكم المستبدّ . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسبيير ، أنكر الشهرة والبقاء ، ولم يركن إلا الى عناية إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مثوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي ثمن كان أن ترسي أركان سلطانها الخاص . إنـه لم يكن يحب السلطة « الباغية الشريرة » التي ، كما قال ، « تسير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، احلولكت القاعدة ، وتعاظم الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ، التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً. إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان ليزول إلا بواسطة منطق اكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للمبـادىء في الصمت وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ، أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظمته ، وهذه الحيـاة المستقلة في الأحقاب وفي السموات والتي تحدث عنها بكثير من الانفعال .

الصمت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامـة دون

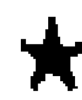
تحفظ ، قائلاً هو نفسه إن اولئك الذين يصنعون الثورات في العالم ، « أولئك الذين يفعلون الخير » ، لا يسعهم النوم إلا في القبر . وإذ أيقن ان على مبادئه، كي يكتب لها الظفر ، ان تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذ احس انه ربما كان يروم المستحيل ، سدّ على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الاشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وها هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ، لأنه يشك في الارهاب نفسه . « لقد تجمدت الثورة، ووهنت كل المبادىء ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتمر بها المكيدة . إن ممارسة الارهاب خدرت الجريمة، مثلما تخدر المشروبات القوية حاسة الذوق». إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الفوضى» . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمـــام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا اذن ان نقهر الجريمة ، ولا التشيّع ؛ ولا روح التمتع الرهيبة . يجب ان نقنط من هذا الشعب وان نُخضعه . ولكن لا يمكننا ايضاً ان نسوس الناس ببراءة . يجب اذن ان نتحمل الشر أو ان نخدمه ، ان نسلّم بأن المبادىء على خطأ أو أن نعترف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيح سان جوست بوجهه المستغلق البهي : « اننا لا نفارق شيئاً ثميناً إذ نفارق حياةً يجب ان نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقتل نفسه اذا لم يقتل الآخرين [1] ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين ُكثر ، ولا يمكن قتل الكل . عليه اذن ان يموت ، وان يثبت مرة اخرى ايضاً ان التمرد حينما يختل يتحول من إفناء الآخرين الى افناء الذات . هـذه المهمة هي ، على الاقل، سهلة . حسبنا مرة اخرى ايضاً ان نتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسبيير، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمتّ بالصلة الى أية

-----

١) تذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أضواء على سان جوست (المعرب)

شيعة ، وسأحارب الشيَع جميعاً» . لقد اعترف إذن سلفاً بقرار المشيئة العامة ، أي بقرار المجلس ، وقَبِلَ بأن يمضي نحو الموت حباً بالمبادىء ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعصب احدى الشيَع . ولكن يا للعجب ! متى وهنت المبادىء ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذهـا ، وانقاذ اعتقادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الخانق في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الواقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادىء . وحينئذ استشف فيما يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بيّيو فارين » و « كولو ديربوا »[1] . « أود لو يبرئا نفسيهما ، ولو نصبح أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقصلة هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقصلة ستهبط على هذا الرأس الجميل الجامد كالاخلاق . ومذ أدان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أخلد الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشتكى من ان الصمت يخيم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الوافر . ولكنه ، إذ ازدرى الطغيانَ ولغزَ شعبٍ لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان تتلاءم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادىء هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحبٍ مستحيلٍ هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .



(١) الاول من الانداقيين وقد أسهم في اسقاط روبسبيير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بمبالغاته الديماغوجية (المعرب)

قـــال سان جوست : « كل الحجارة قد نحتت من أجل صرح الحرية . بنفس الحجارة تستطيعون ان تبنوا للحرية معبداً ... أو قبراً » . ان مبادىء العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بونابرت ليرسخه . ولم يكن روسو يعدم الدراية ، لذلك أدرك جيـداً ان مجتمع العقد لا يصلح إلا للآلهة . وقـد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسعوا الى وضع أسس ألوهية الانسان . إن العلم الاحمر ، رمز الحكم العرفي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية في ظل العهد القديم ، اصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنـه تحولٌ له دلالته ، وقد علق عليه جوريس[١] بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نمثل الحق ... لسنا متمردين . المتمردون هم في قصر التويلري» . ولكننا لا نصبح آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصفية المبدأ الآلهي . لقد تمردت باريس ، والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبدأ . وهذه الجثة [٢] التي جرّها ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويلري ، وأجلسوها على العرش ليقدموا لها آيات التبجيل المضحكة ، ليس لهـا مدلول آخر . كان لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالاعمال » محترماً ، ولكن مصدر تفويضه اصبح الآن كامناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كامنة في الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا، لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتوطد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السيادات الشعبية ضد ملكيات النظام القديم، تاريخ مبدأ القوميات. وقد انتصر المبدأ القديم في اوروبا [٣] . وفي كل مكان،

١) جان جوريس ، احد زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي . قتل في باريس عام ١٩١٤
٢) بالمعنى المجازي (المعرب)
٣) باستثناء الملكية الاسبانية . ولكن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل هوهنزلرن ، نتلقى تاجنا من السماء وحدها ، واننا لا نقدم الحساب إلا للسماء وحدها » .

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط امكن لنتائج ١٧٨٩ ان تتجلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك بوضوح .

التمهيد للعدميتين المعاصرتين

لقد حجّر اليعقوبيون المبادىء الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازاحوا من دعامة هذه المبادىء . وأرادوا ، وهم وعّاظ 'بشرى ، ان 'يرسوا أسس الاخوة على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الوصايا الإلهية ، القانونَ الذي لا بد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة . كان القانون يجد تبريره في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبررها بدوره . ولكن ما أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نفطن الى ان الفضيلة تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي، إذ سحق الحقوقيون البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم العادلة الخيرة ، مهدوا للعدميتين المعاصرتين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام [1] . ولكنه ليس كذلك ابداً ، وان تبريره يزول اذا لم يكن الانسان صالحاً بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائديات بالنفسيات . فلا تعود توجد حينئذ سلطة شرعية. ان القانون يتطور إذن حتى يختلط مع المشرّع ومع إرادة مطلقة جديدة . الى أين نتجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ يفقد دقته ، 'يصبح أكثر فأكثر 'بعداً عن الإحكام ، لدرجة انه يعتبر كل شيء جريمة . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

١) لقد ادرك هيغل ان فلسفة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعقلاني . ان العقل يجمع البشر الذين يفرقهم اللاعقلاني .

« الجريمة البارعة تُنصب نفسها ديناً ، ويصبح المحتالون في المركب المقدس » . ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فاذا لم تكن المبادىء الكبرى صائبة ، واذا لم يكن القانون معبراً إلا عن اجراء موقت ، فانه لا يعود يُسَن حينئذ إلا كي يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرَض فرضاً . فالمركيز ساد أو الدكتاتورية ، الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبرّران بنفس انعدام التبرير ، وان هذا احد الاصطفاءات المحتومة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل التمرد عن جذوره ، ويحرم نفسه من كل اخلاقي واقعية .

فساد البورجوازية

إن حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك ان تقف عند هذا الحد . فالله لم يمت تماماً بالنسبة الى اليعقوبيين ولا بالنسبة الى الرومانسيين . انهم ما زالوا محتفظين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما . انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن، على الاقل ، رُفع عن الله تجسيده ، واقتصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ اخلاقي. ولم تَسُدْ البورجوازية خلال القرن التاسع عشر كله إلا بركونها الى هذه المبادىء التجريدية . ولكنها كانت أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، ممارسة في كل سانحة قيماً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهري وريائها المثبّط ، على إزالة حظوة المبادىء التي كانت تنادي بها . إن إثمها بهذا الخصوص لامتناه .

تحرك العقل النازي

ما ان توضع المبادىء الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان تزول حظوة كل قيمة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى نجاحاته . إنه يود أن يبسط سلطانه ، منكراً كل ما كان ، مؤكداً كل ما سيكون . إنه سيصبح غازياً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل فضيلة صورية ، انهت العمل التمردي للقرن التاسع عشر ، منكرة كل مبدأ

علوي . وتلا قتلة الملوك [1] في القرن التاسع عشر ، قتلة الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتمرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أمـــا الانسان المتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتمرده الحقيقي ، فسيقف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هـــذه الثورات التي ، إذ تنكر كل اخلاق ، تسعى سعياً يائساً وراء وحدة الجنس البشري ، خلل تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليعقوبية التي حـــاولت ان تضع دين الفضيلة كي تقيم فيه الوحدة ، الثورات المزدرية للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقيم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قيصر .

---

١) يمكن ان يكون عنوان القسم : قتلة الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المعرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء اليعقوبية . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات المادية . وقد أراد الفكر الالماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيغل ، ان يتابع عمل الثورة الفرنسية [1] ، بحذفه اسباب الفشل . وخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادىء اليعقوبية . كان على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد. يلاحظ هيغل مثلاً ان الفترة الزمنية الممتدة من الامبراطور الروماني أوكتافيوس الى الامبراطور اسكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لزاماً إذن، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشطه مبدأ غير صوري ، وحيث توفق الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم ابعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملموس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظاهرات

١) وان يتابع ايضاً عمل الاصلاح الديني ، ثورة الالمان في اعتقاد هيجل .

التي كانت متعلقة به . وهـــا هو ذا بعد الآن وقد أدمج بمجرى الاحـداث التاريخية ، ينيرها بقبسه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيغل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانيـاً . ولكنه في الوقت نفسه منح العقل نبرة مخـالفة للصواب ، واسبـغ عليه إفراطاً نرى نتائجه ماثلة أمـــام أعيننا . كما أن الفكر الالماني ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركةً لا تقاوَم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فجـأة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الالمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم، خلطت كينونتها بحركتها ، وحددت اكتمال هذه الكينونة في نهـاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهـــاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحيـاة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قيمة موجودة سابقاً ان تنيرها وتهديها . إن قسـماً كبيراً من البرهان الهيغلي ، بالعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدانَ الاخلاقي ، في تفاهته ، هذا الوجدانَ الذي يمتثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هـذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعيق بالضبط مجيء هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت إذن السلوك نفسه الذي ينبغي له ان يجري في الظلمات [1] بانتظار الإشراق النهائي . لم يعد العقل الذي ألحقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مغامرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتعاظم الطموح وحده . اصبح الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجرى تبعـاً للنتائج لا للمبادىء، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالصورة نفسها، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف اللذين كانا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه [2] ، كذلك حل فلاسفة الجدلية

١) لعدم وجود علامة هادية (المعرب)
٢) عالم سويدي . اعطى تصنيفاً للنباتات (المعرب)

الدائمة محل بناة العقل المنسجمين العقيمين[1] . الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانعها جزئياً . مع نابليون وهيغل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعالية .

حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر مجال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على تفكير هيغل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيغل في هذه المرحلة الجديدة من روح التمرد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، بوجه ما ، عن النفور من اختلاف الآراء : فقد أراد ان يكون المفكر الموفّق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يُعتبر بطريقته أغمض ما في الانتاج الفلسفي . وبقدر ما اعتقد هيغل ان كل ما هو وجود فهو معقول ، برّر كل مجازفات المفكر حول الوجود. ان ما سُمي النظرة المنطقية الجامعة عند هيغل، هو تبرير للأمر الواقع. ولكن نظرته المأساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفّق ويأتلف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنبجس القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيغل – كما في كل فكرة عظيمة – ما يلزم لتقويم هيغل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفّق شيئاً .

ثوريو القرن التاسع عشر

عن هيغل ، على كل ، استمد ثوريو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادىء الصورية للفضيلة تهديماً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

[1]) أي : حل فلاسفة امثال هيغل وماركس محل فلاسفة امثال كنط (المعرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع إرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي اولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء الصوري الذي يتحكم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتعمية التي تفسد الديموقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادىء الصورية – العقل أو العدالة – ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن مثلما تكهن ستيرنر – يجب القضاء على اخلاقِ المبادىء حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة الصورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظَلّ احدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تبلبل العصر . الدَّنِس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلّم الارضُ المقفرة للقوة المجرّدة التي ستحكم ، أو لا ، على ألوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلما ندخل في الدين ، وبنفس الحركة المؤثّرة .

سان جوست وهيغل

ولكننا مدينون لهيغل بأول انتقاد اساسي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائدية الحق والجمال والخير ديانة مَنْ ليس لهم دين . وفي حين نرى ان وجود الشيّع يدهش سان جوست ، ويخالف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هيغل لا يدهش للأمر. ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد ان الجماعة المخالفة هي في مستهل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر اليعقوبي . أما الحركة التي انطلقت من هيغل وتنتصر اليوم، فتفترض بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حبٌ بريء بنظر سان جوست، وكل شيء مأساة بنظر هيغل .

ولكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء، أو يجب ان نهدم في سبيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين، يغطي العنف كل شيء .

إن مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيغل تؤدي فقط الى توسيع الإرهاب .

تكييف الوجه الفلسفي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائديات المعاصرة ، العقائديات التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيغل ان تتصور التاريخ تبعاً لديالكتيك : « سلطة السيد » و « العبودية » . فاذا لم يكن هناك تحت السماء المقفرة ، في صبيحة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر، سوى علاقة سيد بعبد، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة. ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يُختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحاراتهم . ولكن مجهود هيغل ، ثم الهيغليين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف Transcendance . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيغل اكثر بكثير مما عند الهيغليين اليساريين الذين تغلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى ديالكتيك السيد والعبد ، التبرير الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر محق" دائماً، وهذه هي احدى العبَر التي يمكن استخلاصها من اكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر. طبعاً هناك في البناء الهيغلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة إيينا [1] . إن وجه هيغل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تباعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور، فورباخ ، ماركس ،

١) عين هيغل استاذاً في جامعة ايينا عام ١٨٠١ (المعرب)

وكل اليسار الهيغلي . ولا يهمنا احد سواه هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تاريخ عصرنـــا . فلئن استُخدم نيتشه وهيغل كذريعة لسادة [1] داشو و كاراغنده [2] ، فان ذلك لا يدين فلسفتهما كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقهما كان في وسعه ان يؤدي الى هـذه النهايات الرهيبة .

فينومينولوجيا الذهن

نظرة عامة

العدمية النيتشوية منهاجية [3] ، وفينومينولوجيا الذهن [4] لهـا ايضاً طابـع تربوي . فهي، عند نقطة التقاء قرنين[5] ، تصف تهذيب الشعور - في مراحله - وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها إميل [6] ما ورائي [7] . كل مرحلة هي ضلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إمـا على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينعكس . إن هيغل يود ان يبين ضرورة هذه

١) لقد وجدوا نماذج اقل فلسفة ... في الشرطة البروسية والنابليونية والقيصرية ، او في المعسكرات الانكليزية في افريقيا الجنوبية .

٢) يقصد حكام المانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال اثناء الحرب العالمية الثانية ، اما كاراغنده فهي مدينة في كازاخستان (المعرب)

٣) اشرنا الى هذه النقطة في القسم الخاص بنيتشه (المعرب)

٤) كتاب هيغل . وفيما يلي نذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطور الفرد وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدنية متداخلين حتى ليصعب احياناً كثيرة التمييز بينهما ؛ والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيغل » (المعرب)

٥) عام ١٨٠٧

٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المعرب)

٧) ان مقارنة هيغل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في نتائجها كحظ « العقد الاجتماعي » . فقد كيفت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية المشيئة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيغلي .

المراحل المؤلمة . والفينومينولوجيا هي ، من احد وجوهها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهاجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التربية يؤخذ عليها انها لا تفترض سوى وجود تلامذة ومتفوقين ، وقد فُهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكاملة أرادت فقط ان تنبىء عن الروح . هذه هي الحـــال فيما يخص التحليل الشهير لسلطة السـيد ، والعبودية [1] .

الانسان شعور بالذات

يعتقد هيغل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعـــالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسـان حقاً إلا مذ يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعورٌ بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عمـا ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي يُنكِر ، كي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة تميز الشعور بالذات

إن ما يميز الشعور بالذات عن العـــالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها إزاء العالم . وهـذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ يُظهر هو للانسـان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : سيد عبد . ولا يهمنا هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك تراءت لنا ضرورة شرح جديد يظهر بعض الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يزيح هذا كل شرح ناقد . ولكن لن يكون صعباً ان نرى ان المحاكمة اذا كانت تستمر منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسعها ان تصبو الى وضع علم ظاهرات، وذلك بمقدار ما تستند المحاكمة الى سيكولوجيا اعتباطية. ان منفعة وفعالية النقد الذي وجهه كيركغارد الى هيغل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . مهما يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قيمة بعض تحليلات هيغل الرائعة .

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيءٍ موجودٍ وليس في حيازته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كيما يوجد هو ، وان لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له ان يرتوي كيما يوجد، ولا يسعه ان يرتوي إلا بإرواء رغبته . انه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذ يفعل ذلك ، يُنكر ويُزيل الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدوننا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرضٍ فاقد الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عملٌ يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعدُ اننا بصدد شعور. يجب ان تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتميز عن هذه الطبيعة، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا يُعترف به ولا يعرف نفسه كانسان، ما دام يكتفي بأن يعيش عيشة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان يُعترف به كشعور من قبل الشعورات الأخرى . إن الآخرين هم الذين يُولّدوننا . وفي المجتمع فقط ، نكتسب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن أسمى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كيما يكتسب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كيما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وان يقبل باحتمال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدي يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

في المرحلة الاولى من جدليته ، يؤكد هيغل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقبوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الإعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت العنيف. « مُتْ » و « كُنْ » ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع اليهـا هيغل . ولكن « كُنْ ما انت » ، افسحت المجال لـ « كُن ما لستَ بعدُ » . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تختلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتهـا إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجيل . وبما ان كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك لن يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قبَل الجميع ، والذي يعيِّن نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسعى الشعور الهيغلي للحصول عليها ، تولد في مجد مرافقةٍ جماعيةٍ لا تُنال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وانما مع تظاهر مطلق . مهما يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على النفوذ الكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثـامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي . ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يود موت الآخر ، كيما يوجد هو . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الحقودة عبثية . ففي حالة إفناء شعور ، يظل الشعور المظفَّر غير معترَفٍ به ، لأنه لا يمكن ان يعترَف به من قبَل شعورٍ لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر [1] تجد هنـا نهايتها .

١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين هم المرآة (المعرب)

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميموناً بالنسبة الى المذهب الهيغلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما ُولدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن ُيعتبر كشيء . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي ُيعترَف به وينال الاستقلال ، فهو شعور السيد . انهما يتميزان عن بعضهما بعضاً ساعة يتجابهان ويرضخ احدهما قبل الآخر . ولا يعود حدّا الخيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الخيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العبثية لا تزال إذ ذاك غير محقّقة .

تحليل

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بعمله هذا العالم الى اشياءَ تمتع يستهلكها السيد في تأكيدٍ مستمرٍ لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يُعترف به في استقلاله شعورٌ لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبي . إن سلطة السيد طريق مورّطة . فبما انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدي القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور العبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تبديله . في وسعه إذن ان يهذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سوى سلسلة الجهود الطويلة المبذولة للحصول على الحرية . وبالعمل ، وبتحويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يحرر العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت [1] . وحتى كربة الموت التي يشعر بها في ذل الكينونة كلها ، تسمو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به خلل سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجيباً ان تستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

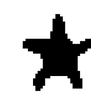
وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مواقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعدُ في فينومينولوجيا الذهن . ولكن لا يمكننا ان نهمل --من حيث نتائجه - وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيغل [2] يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وان هيغل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي، اذا اراد انكار مضطهديه ، التجأ الى ما وراء العالم، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوحد هيغل الرب الأعلى توحيداً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يحتدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حلُّ هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فسيقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

١) الحقيقة ان الابهام عميق لأننا لسنا بصدد نفس الطبيعة . فهل يزيح مجيء العالم التقني الموت او الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتركها هيغل معلقة .

٢) جان هيبوليت : تكوين وبنيان فينومينولوجيا الذهن ، ص ١٦٨

الكلي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزء من العالم المحسوس . وقد امكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات . فهو اذن ليس سوى مرحلة على درب الكلي . هو ايضاً يجب ان ينكَر جدلياً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لنحصل على وحدة تركيبية عليا . وبتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبية ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سيبنيها الجنود - العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة « حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم » ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مرايا أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صوَر منعكسة . وستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، محكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيبرَّر الخير والشر . وستصبح الدولة قَدَراً وسيُعلَن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » [1] .



تهديم الاستشراف الشاقولي

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح ، أو بسببه -- حركت الروح الثورية في اتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجدها في عقائدية عصرنا . وإذ حلت اللاأخلاقية والمادية العلمية والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتمردين القدامى المعادية للتأليه ، انضمت تحت تأثير هيغل الى حركة ثورية لم تنفصل قط حتى مجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلئن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهيغل ، فقد نشأت عن إبهام فكرته وعن نقده للاستشراف . لقد هدم هيغل

---

١) المقطع غامض بعض الشيء بسبب الافراط في التجريد (المعرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي[1] ولا سيا استشراف المبادىء . تلك هي أصالته المؤكّدة . ليس من شك في انه أعاد حلولية الروح الى صيرورة العالم. ولكن هـــذه الحلولية ليست ثابتة ، ولا تملك أية نقطة مشتركة مع الأحَدية القديمة Panthéisme . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجَد . لقد أرجئت القيمة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيَمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاق تصبح موقتة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصميمي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والمطابقة مع روح العصر

إن اسكندر كوجيف ، أحـد شراح هيغل – وهو من اليساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعينة يلاحظ كره هيغل للأخلاقيين ، وأن مبدأه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انهـــا حكمة اذعان اجتماعي أعطى عنهـــا هيغل أكثر البراهين بعداً عن القيم . على ان كوجيف يضيف قائلاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة لروح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والحملات الثورية . ولكن من سيبت في هذا الرسوخ ، ومن سيحكم على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينـا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان على من اخلصوا لجمهورية وايمـار ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هتلر بولائهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انهارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتب النجاح لنظـام الجنرال فرانكو ؟ إنها استنتاجات يبررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولكـن وجه الجدة – التي لا يمكن حساب نتائجها – يكمن في ان الفكر الثوري قد تمثل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادىء وكل قيمة اخلاقية

١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادىء المجردة (الحقيقة مثلاً) – المعرب –

واستبدالها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يؤد - وقد رأينا ذلك جيداً - إلا الى سفاهة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة - وهذا ما هو أخطر - . إن الحركات السياسية أو السياسية المستلهمة من هيغل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة تخلياً بيّناً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيغل في الحقيقة ان يمنع اولئك الذين قرأوا إنتاجه بقلق غير منهاجي ، في اوروبا مزقة بالظلم ، من ان يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادىء ، في هذا العـــالم الذي قال عنه هيغل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيغل يصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أثيمة . « لا تتمثل البراءة إذن إلا في انعـدام الفعل ، في كينونة حَجرة ، حتى ولا في كينونة طفل » . إن براءة الحجارة هي اذن غريبة عنا . بلا براءة : مـا من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ، ... في انتظار أن تكتب السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبـد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاهما غير مستحقّين . كيف العيش إذن ، كيف التحمل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحد الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيغل بنزوتهم الرهيبة وحدها، لم يستبقوا حقـاً سوى الحد الاول من الخيار . فقد اخذوا عنه فلسفة ازدراء ويأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسادة الأرضيين بواسطة السوط . ان فلسفة الشعور الخبيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفض يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تمامـاً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم للموت . مهما يكن من أمر ، فـان القول بأن الإنـكار هو في حد ذاته فعل ايجابي ، كان يبرر سلفاً كل انواع الإنـكار ويبشر بصرخة باكونين و نيتشائيف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيغل ، كان فقط المتشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التنـاقض أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولـّد هو بالذات نوعـاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحّدوا انتحارهم توحيداً ذاتيـاً مع القتل الفلسفي[1] . هنا وُلد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسعهما ان يُخلقا إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمنها المغامرة بالحياة، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية لم يُعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرهم ، بل خلل دوي القنابل وحتى تحت اعواد المشانق . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوّموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارستوقراطية ، على الاقل ، أعلى من ارستوقراطية النجاح البشعة التي أشاد بها هيغل . هذه الارستوقراطية هي ارستوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستعباد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيغل بشكل اكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، واعلنوا ان العبد لا يتحرر إلا اذا استعبد بدوره . إن المذاهب الما بعد – هيغلية ، إذ نسيت الوجه الصوفاني لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الالحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هـذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استشراقي اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى اليعقوبي تهديماً تامـاً . ليس من شك في ان الحلولية ليست الإلحاد . ولكن الحلولية في حالة الحركة هي ، ان جـاز القول ، إلحادٌ

١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بمقدار ما هي افتراء على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسعى الى الايمان بها .

موقت [1] . ولن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيغل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلمة هيغل المبهمة القائلة : « الله بلا الانسان ليس اكثر وجوداً من الانسان بلا إله » ، ... نقول : من كلمة هيغل هذه سيستخلص خلفه نتـــائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : «حياة يسوع» ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كإله إنسان. أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتركيزه على انسانية يسوع ، في كتابه : «نقد التاريخ الانجيلي» . اخيراً ، نرى فورباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في «جوهر المسيحية» يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الانسان والنوع ، وهي ديانة استمالت قسماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فورباخ

إن مهمتنا ان تبين ان التمييز بين « الإنساني » و « الإلهي » مجرد وهم ، وانه ليس سوى التمييز بين جوهر الانسانية ، أي : الطبيعة الانسانية ، والفرد . « ليس لغز الإله سوى لغز حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تتصاعد نغمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الايمان ، والعقل محل الكتاب المقدس ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والارض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجحيم ، والانسان محل المسيح » . لم يعد هناك اذن سوى جحيم واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نناضل ضد هذا الجحيم . السياسة دين ؛ أما المسيحية الاستشراقية ، مسيحية الحياة الابدية ، فتوطد ســـادة الارض بواسطة زهد العبيد ، وتولـد سيداً آخر في قلب السموات . لهذا السبب ، ليس الالحـــاد والروح الثورية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

---

1) مهما يكن من امر ، فان انتقاد كيركغارد مقبول . ان إقامة الالوهية على التاريخ تعني ، بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة تقريبية . ما هو « تاريخي الى الابد » يشكل تناقضاً في الالفاظ .

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معنـاه القضاء على الاستشراف العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه — مع صعود السادة الجُدُد - التمهيد لأزمنة الإنسان-الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التـاريخية ، « ستصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » . أمـا شعار : « الانسان ذئب على الانسان » فسيصبح حينئذ : « الانسان إله الانسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فورباخ ، نشاهد ولادة تفـاؤل فظيـع لا نزال نراه يعمل الآن ، ويبدو انه يختلف اختلافاً تامـاً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب ان نعرف استنتاجات فورباخ الأخيرة في كتابه :«نَسَب الآلهة» كي نلاحظ الأصل العدمي لأفـكاره المضطرمة . والحقيقة ان فورباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل، ان الانسان ليس سوى ما يأكل ، ويلخص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحقة هي إنـكار الفلسفة . ما من دين هو ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينما يولد التاريخ القيم

إن التحلل من القيم ، وتأليه التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جريمة الدولة ، ... كل هــــذه النتائج المتطرفة ستنشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرة مبهمة الى العالم تعهد الى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فاذا استحال تصور أي شيء بوضوح قبل ان يحصحص الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل اعتباطياً ، وكُتبت السيادة للقوة اخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « اذا كانت الحقيقة لا تُدرَك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تُدرَك » . إن مفهومـاً لا يُدرك ، يحتاج ، كالضلال، لأن يُبتدع ابتداعاً . ولكن، كيما يلقى القبول، لا يمكنه ان يُعول على الاقناع الذي هو من مصاف الحقيقة ، ولا بد له إذن من ان يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول مــــا يلي :

« هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال » . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولـّد الا موقفين : إما توقيف كل تأكيد ريثما يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطليعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولـّد إلا العدمية . مهما يكن من أمر ، فاننا لا نفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهملنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استمد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذعانية انتهازية . ان التمرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والاتهام بسبب فساد هذا الفكر .

حساب هيغل الخاطىء

ولكن ما سمح لهيغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً والى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بمجيء نابليون وبمجيئه هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينومينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضعت حداً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالغفران ، وانتهت العصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومنذئذ ثمة خطايا اخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه هيغل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي اصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهية

ولكن لا شيء يستطيع ان يثبط ارادة الألوهية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذ ينسون المعارك الخاسرة ، يزعمون دائماً إنهاء التاريخ . ان ألوهية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . مهما يكن من أمر ، فان التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب الهيغلي ، لا لشيء الا لأن أبناء هيغل الروحيين يجرونه موقتاً ان لم يكونوا يوجهونه . لما فتكت الكوليرا بهيغل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتباً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسماء فارغة ، والارض مسلّمة للقوة المجردة من المبادىء .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجهة المسرح بإسم تمرد حُوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المثقفين

لاحظ بيزاريف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حيز الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كان لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتمردين . فليس عجيباً انها سارت بالفكر الالماني الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الألمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد تراءى لستاندال اختلاف" أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التأمل يدفعهم الى التحمس بدلاً من ان يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح أيضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا . ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن تملك تقاليد فلسفية [1] ، ثمة فتية" ، بمثابة اخوة لطلاب لوتريامون الدامين ، تمسكوا بالفكر الالماني ، وجسدوا نتائجه في الدماء . فقد تسلمت

١) يلاحظ بيزاريف نفسه ان الحضارة ، في عدتها العقائدية، قد استوردت في روسيا دائماً . راجع : أرمان كوكار ، بيزاريف وعقائدية العدمية الروسية .

« بروليتاريا من حملة البكالوريا »[1] حركة تحرير الانسان العظمى لتكسبها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بمفردهم ، تجـاه أحلك حكم استبدادي آنذاك ، التزموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصورة موقتة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . إن كل تاريخ الارهاب الروسي يمكن أن يتلخص في نضال حفنة من المثقفين ضد الطغيان ، بمشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المنهوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحيتهم ، وحتى بمواقفهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن مجابهة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمنة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كان الفكر الالماني آنذاك ذا تأثير راجح ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع ميشليه وكينيه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكوّنة في السابق ، بينما اضطر في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتحزبة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتّحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو ، التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استعمار روسيا استعماراً بطيئاً من قِبَل المربين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهاجية . وقد تحمس المثقفون لشيلنغ والفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولهيغل في العقد الخامس ، وللاشتراكية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

١) دستويفسكي .

القرن[1] . ونفثت الشبيبة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامح الذي تتميز به ، وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساتذة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفتقرة الى الحواريين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين انحرفوا عن استعدادهم الاصلي . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراف ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

ثوار كانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس. ولم تكن المثالية اليعقوبية بعدُ قد قُوِّمت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، بيير فياسمسكي : « كان آباؤنا من محبي اللذات ، أما نحن فمن أهل التقشف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم مجدِّد . إن ثوار كانون يذكروننا بهؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب وتخلوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المثاليين ، لذلك كانت لهم ليلة ٤ آب [2] ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم بيستيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت، بل ليس مؤكداً انهم كانوا يؤمنون بالنجاح. قال احدهم عشية العصيان : « أجل، سنموت ، ولكنها ستكون ميتة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة الثوار بالمدافع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أمـــا الناجون فيجرى

١) ترجم رأس المال الى الروسية عام ١٨٧٢
٢) إشارة الى ليلة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي الليلة التي الغت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الاقطاعية (المعرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دونما صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة ورعشة من قِبَل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموذجيين، إن لم يكونوا فعالين. وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفسَ النبيلة ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالنسبة اليها الفكرُ الثوري الروسي .

اول رد فعل

في هذا الجو من الحماس، جاء الفكر الالماني يحارب التأثير الفرنسي ويفرض سحره على أذهان يتنازعها الحس بعزلتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المنزّل نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيغلي في البدء تبريراً لنظرة اجتماعية متصوفة. فكان الشعور بعقلانية العالم كافياً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكيفتش [1] وباكونين وبيلنسكي مثلاً . ولكن الهوى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإثم مع الحكم المستبد ، (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) . وارتمى فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلنسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلنسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحزبة للحرية المطلقة ، ثم إكتشف هيغل فجأة. وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع كباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دفعة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدفة». لقد ودّعت

١) « ينظم العالم روح العقل ، وهذا ما يطمئنني حول الباقي » .

الفرنسيين » . وهـــا هو ذا قد اصبح محافظاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصوفة . كتب ذلك دونما تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس بـه . ولكن هذا القلب الشجاع ، ألفى نفسه واقفا بجانب الظلم ، أبغض الاشياء اليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً [١] ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للسوط ، للعبودية ، لسيبيريا . وقد تراءى له لحظة ان قبول العالم وآلامه سبيلُ المظنة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تخونه دفعة واحدة . حينئذ يمضي في منحى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرَّر ؛ وفي احدى نقاطه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقـاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي تهدئه لحظةً الفكرةُ القائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حـــادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيغل بالذات : « مع كل الاحترام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بانني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتيحت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » [٢] .

النموذج المثالي

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوحد بينهما توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه الحي ، لا الخلود التجريدي للنوع وقد اصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

١) إشارة الى قول هيغل : كل ما هو وجود فهو معقول (المعرب)

٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جُدُد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها لهيغل ولكنه يقلبها ضده .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتمردة . فالفرد لا يسعه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكد ما هو ، لا ان يتعاون معها . « اصبح الإنكار إلهي ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة[1] من قبلُ . إن أبطالي هم محطمو القديم: لوثير ، فولتير، الموسوعيون، الارهابيون، بيرون في قابيل» . هكذا نجد كل موضوعات التمرد الماورائي، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفوريه اللذان اقبل الناس على قراءتها في العقد الثالث من القرن، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره المظيم ، ولبيير لافروف فيما بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قُهِر اخيراً ، على الاقل بصورة موقتة ، في منازعاته الكبرى مع الافكار المتحللة من القيم . أمـــا بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعيـة ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشرافية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كلٍ ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابلته مع هيغل، عرّف بدقة موقفاً أصبح موقف العدميين ، وموقف الارهابيين الى حد مـــا . هكذا قدم أنموذجاً انتقالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ المثاليين ، وطلاب ١٨٦٠ « اللاشيئيين » Rienistes .

١) أو : الوجود (المعرب)

٢ – ثلاثة مسوسين

تمهيد

عندما كتب هيرزن – مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار مـــا رأى فيها مزيداً من التحرر إزاء الافكار التافهة – ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القـديم تعني إحداث المستقبل » ، استأنف اقوال بيلنسكي . وعندما تحدث كوتليارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرّفهم على انهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبنـاء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرنر [1] تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعـاً للفرد – الملك لا تبعـاً للروح التاريخية . ولكن الفرد – الملك لا يستطيـع الارتقاء الى السلطة بمفرده ، انـه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدمي سيحاول كل من بيزاريف وباكونين ونيتشايف حله بتوسيـع ساحة الدمار والإنكار قسط ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pisarov

تعريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظـــاهر بأتم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أنانياً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدعهـا تورغونييف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذ كان على بيزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون ببازاروف انموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

. ...

١) راجع ما ذكر تحت عنوان : الأوحد ص ٨٩ (المعرب)

بشعورنا العقيم بفهمنا ، الى حد ما ، عقم ما هو موجود . — هل هـذه هي العدمية ؟ — أجل ، هذه هي العدمية » . وقد امتدح بيزاريف هذا الانموذج وعرّفه ، في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام الاشياء القائم ، ما عليّ ان اتدخل فيه » .

القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأنانية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس إرضـاءً للذات ، أعلن الحرب على الفلسفة ، على الفن المعتَبر كعبث ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين ، وحتى على العرف والمجاملة . وبنى نظرية إرهـاب عقلي تذكرنا بإرهاب السرياليين الفرنسيين . فقد رُفع التحدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعمق أعطى عنه راسكولنكوف فكرة صحيحة. في قمة هذه الوثبة الرائعة، طرح بيزاريف بجد السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لِمَ لا ، إذا كنت أريد ذلك وأجده مفيداً ؟ » .

العدمية : خلاعية عقلانية

إعتباراً من هـذا الحد ، تعترينا الدهشة بأن لا نجد عدميينا مشغولين بجمع ثروة أو الارتقاء إلى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يسنح لهم استمتاعاً متحللاً من القيَم . والحقيقة ان العدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليـا . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيَم ، ويفضلون في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفضيلة ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تحديهم للمجتمع ، هذا التحدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً لقيمة . وكانوا يدعون بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل «القوة والمادة» لبوخنر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كان مستعداً للمضي إلى المشنقة ، ولتقديم رأسه في سبيل موليسكوت [1] وداروين»

(١) عالم هولندي من المدافعين عن المادية .

مبوّئاً العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سيماء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرىء في هذا الوسط يهتم بالحديث عن خلود النفس كان يُحكم عليه بالحرمان . لذلك ، حق لوايدلي [1] أن يُعرف العدمية على انها ظلامية Obscurantisme عقلانية . كان العقل عندهم يضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفرادنيين اصطفاء أتفه علماوية [2] Scientisme أنموذجاً للعقل. كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قيم السيد هوميه [3] M. Homais .

حايلة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجـاً لخلفهم باتخاذهم العقل الضيق عقيدة جوهرية . انهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والمصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كمن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبالحاجة إلى الإيمان . وقد كمن حلمهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواه. ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بجملة الفيلسوف سولوفييف المحتقرة ، منددا بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرد، لذلك علينا ان نحب بعضنا بعضاً». ومع ذلك ، في هذا التمزق كمنت حقيقة بيزاريف . فاذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس مهماً أن يُحرم من الحب البشري ، وسيأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يخبط خبط عشواء في ظلمات وضع قاس ومحدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبهم الفاني . مهما يكن من أمر ، فأين

١) La Russie absente et présente. Gallimard

٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٣٨٩

٣) أنموذج يمثل أنصاف المثقفين السخفاء خلقه فلوبير في قصته : مدام بوفاري (صدرت في منشورات عويدات) في صورة صيدلي ومفكر حر يمثل الحماقة البورجوازية .ــ المعرب

يمكن أن تلجأ المحبة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء ، ويُعنى حتى بأمر المنعَّمين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون على الأقل أن الإنكار شقاء. لذلك ، في وسعهم أن ينفتحوا على شقاء الآخرين، وان ينكروا ذاتهم في النهاية. إن بيزاريف لم يكن ليتراجع ذهنياً أمام قتل أم [1] ، ولكنه وجد مع ذلك نبرات صحيحة للتحدث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً أنانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القيَم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن يُبعَد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار، ملتقياً بالانسان العجوز البائس المعذّب الذي ينير التاريخ بعظمته وحدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد — الملك الذي أراد هو أن يخلقه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد باكونين نفس التناقضات ، ولكن بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملحمة الإرهابية [2] . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، ونددّ بـ «بروتوسات عصره»[3] . ولكنه كان يشعر نحوهم بالاحترام ، فقد أنحى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جهراً اعتداء كاراكوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له اسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والعدميون ، في منحى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قِيَمي سياسي تبلور بعدئذ في مذهب لدى نيتشايف وأفقد الحركة الثورية صبرها .

......

١) مر ذلك تحت عنوان : إنكار بيزاريف ص ٢٠١ (المعرب)
٢) ١٨٧٦
٣) جمع بروتوس .

التحمس لهيغل
والانصراف عنه

لم يكد باكونين يودع سن الفتوة ، حتى هزّته الفاسفة الهيغلية كما لو بفعل رجة عجيبة . فانغمس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني لترى إلا مقولات هيغل » . ولما انتهى من تعلم المبادىء ، كان متحمساً حماسة الحديثين في الايمان . « ماتت أناي الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، توحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه لم يحتج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك مخاطر الركون الى هذا الموقف المريح . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يثور عليها ، بل يبتهج بها ، ... ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان يهيئه سلفاً لفلسفة «الكلب الحارس» . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي كوّنه عن الألمان قد منعاه من أن يسلّم ، مع هيغل العجوز ، بأن الدولة البروسية هي الأمينة المفضلة التي استُودعت غايات الروح . مهما يكن من أمر، فلم يكن في وسعه ـ وهو الروسي أكثر من قيصر بالذات ... رغم أحلامه العالمية ـ أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدفاع على منطق من الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشيئة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب الممثل لارادة [الروح] هو الذي يسود العالم ». وفي العقد الخامس من القرن ، من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفوضوية الفرنسية اللتين حمل منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الالماني بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المندفعة ، في الكلف بـ «كل شيء » أو «لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الخالصة.

مانوية باكونين

بعدما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرتمي في أبسط مانوية [1] . إنه ،

(١) مانوية أو إثنينية . سنرى بعد قليل انه يقول بتحكم مبدأين بالتاريخ ـ المعرب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية ، الكنيسه العالمية الديموقراطية حقاً » . هنا تكمن ديانته . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكَّداً ان إيمانه بهذا الخصوص كان تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حينما يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خانقاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يهمس لي بعبثية أحلامي » . أما لاأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، واننا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وببهجة حيوان وثّاب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدأين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المعاكسة اللتين يجب ان لا يوفَّق بينهما ، وهما مشتبكتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « إن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أحلامها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادىء الإبليسية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين يُدخل ثانية احدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون ان حكم بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان، يا من يتجنى عليه الصغار والملوك ». وإن باكونين ينبه ايضاً الى مدى عمق تمردٍ ، هو في الظاهر تمردٌ سياسي . « الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالعكس ، البذرة المولدة لكل الانعتاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيميا » في القرن الرابع عشر (؟) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بإسم ذلك الذي ألحقنا به أذى كبيراً » [1] .

تمرده ونماذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا اخلاق، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلفٌ مبدع » . إن صفحات باكونين الملتهبة حول ثورة ١٨٤٨ [2] تصخب ببهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

١) يقصد الشيطان (المعرب)
٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية » . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهَدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا نتذكر الفوضوي الفرنسي كورديروا [1] الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة القوزاق » الى تدمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحمل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالحواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الخالصة خلَلَ هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعمق استثنائي. وضد كل تجريد، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . ولئن مجّد الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة، ولئن كانت نماذجه المفضلة تتمثل في ستنكا رازين وبوغاتشيف[2]، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادىء، من أجل مثل أعلى من الحرية الخالصة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة ، هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلا قوانين ، وبالتالي عالم حرّ » .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المتحرر من القوانين هل هو عالم حرّ ، هذا هو السؤال الذي يطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً. فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، وبمنتهى الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرّف هو نفسه مجتمع المستقبل، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام «الأخوّة الأممية» (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألّفه هو نفسه ، شرّع تبعية الفرد تبعيةً مطلقة للّجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل و آلان سيرجان .
٢) دجال روسي ادعى انه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو . (المعرب)

لروسيا المتحررة « سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يحدها شيء ولا شخص » . إن باكونين أسهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن من أمر ، فان حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه الأفكار الصادرة عن رجل عرف أن المحرك الأساسي لروسيا القيصرية هو الخوف ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... نقول : لعل هذه الافكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على ان أصل المعتقدات المستبدة هو عدمي جزئياً . إن بيزاريف يبرر باكونين . صحيح ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها خلال الدمار التام . إن تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دونما أسس؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستبقي منه ما من شأنه أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل ، . وفي انتظـــار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الموقت . لقد بشر باكونين بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف المجامل جهراً والذي ألفه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداهنة في السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يظن أنه ألفها في سويسرا مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاهة السياسية — حتى لو اضطر فيما بعد إلى إنكارها - اعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

نيتشايف Netchaiev

نيتشايف الفاتن

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، ويكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتىء يأخذ بمجامع القلوب: الطلاب من حوله، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون، أخيراً حرّاس سجنه الذين نجح في إشراكهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن افتتن به باكونين لدرجـــة انه وافق على تكليفه بتفويضات وهمية ، فذلك لأنه توسم في هـذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته وبوجه ما ، ما كان سيؤول اليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

اتجاهاته الفكرية

لم يكتفِ نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأشقياء المتوحش ، هـذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيـد في روسيا » ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلًا إن السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صيّر نفسه الكاهن الطـاغي لثورة يائسة ، وكان أوضح ما يصبو اليه أن يضع النظام الخطر الذي يسمح بنشر وبإنجاح الألوهية السوداء التي اعتزم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الكلي ، بل طالب أيضاً بإباحة كل شيء للذين يقفون أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كمنت أصالته . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

اسمه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة » . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضـــادة ، فليس من مخرج آخر المرء سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيمتين تبنياً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيهـا . ان نيتشايف يسير بهذا المنطق الى نهـــايته . ولأول مرة معه ، ستبتعـد الثورة بشكل صريح عن الحب والصداقة .

مناقشة

إننا نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتباطية التي نقلهـا تفكير هيغل . مع ذلك سلّم هذا الأخير بأن اعتراف الشعورات[1] ببعضهـا بعضـاً قد يحدث في مجابهة الحب[2] . ولكن نيتشايف امتنع عن وضع هذه « الظاهرة » في صدر تحليله . فقد اعتقد انها « لا تملك قوةَ السلبيّ وصبرَهُ وفعله » . وآثر إظهـار الشعورات في معركة سراطين فاقدة البصر ، تتحسس طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تتماسك أخيراً بالمخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهمل طوعـــاً هذه الصورة الاخرى، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي اخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفياء والاصدقاء والاحباء يعلمون ان الحب ليس إضاءة فحسب، بل هو ايضاً صراع طويل مؤلم يجري في الظلمات من اجل الاعتراف والتوفيق النهـائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية تُعرَّفُ بأنها تُظهر الصبر ، فان الحب الحقيقي هو ايضاً صبور صبر الكره . مهما يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند ايضـــاً الى مطالبة مؤلمة بالصداقة للجميع ، حتى ولا سيا تجاه سماء معادية . الذين يضحون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرهم

١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المعرب)

٢) قد يحدث الاعتراف ايضاً في الإعجاب حيث تكتسب كلمة « سيد » [معلم] حينئذ معنى عظيماً : الذي يثقف دون أن يهدم .

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطهَدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القيمة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصديق . بعد الآن ، سيوجَّه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من مجيء الممسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدَّمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضحى بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق القادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من الغي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشايف حقاً الى روسيا ، وأسس « جمعية الفأس » وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سياسي ، «اللجنةَ المركزيةَ» السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشايف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيماً عسكرياً ، وذلك مذ سلَّم بأن القادة يملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المرؤوسين . والحقيقة انه سيكذب حينما سيزعم بأنه مندوب من قِبَل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحينما سيصف هذه اللجنة بأنها تملك تحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المترددين الى العمل الثوري الذي يعتزم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتمييزه فئات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفظون بحق اعتبار الآخرين كـ « رأسمال يجوز إنفاقه » . لعل كل قادة التاريخ فكروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يجعل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كأداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالنداء الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إرهاب المترددين وتهديدهم بالتشهير ، وجواز التعزيز بالواثقين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم ايضاً ان يفيدوا اذا ما دُفعوا دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهَدون ، فبما ان المقصود هو انقاذهم نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهَدون الحاليون في هذه العملية ، سيربحه المضطهَدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كمبدأ ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب ايضاً عدم مس الممثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشقاءها .

قضية الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم يتسن لنيتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهب مخيلة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»[1] . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فيما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي أدعى نيتشايف بأنه مندوبها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . «أي حق لنا في ان نقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . — المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في أن نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية » . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بانقلاب فوري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طاغية ، يقتل إيفانوف في

١) أو الممسوسون ، أو : الشياطين — قصة لدوستويفسكي .

كمين ، ثم يغــادر روسيا ويذهب للقيا باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقززة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع ممتنع الفناء ، يجب أن نعتمد سياسة ماكيافيل كأساس ، وان نتبنى طريقة اليسوعيين [1] . من اجل البدن : العنف وحده . ومن اجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسم مـاذا نقرر ان هذه الوسيلة مقززة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشايف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مَثَلَ امام القضاة ، لم يسلّم لهم بشيء . وإذ حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهيمناً على السجون ، ونظّم السجانين في جمعية سرية ، واعتزم قتل القيصر ، فحُكم عليه مرة ثانية . اخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الانزواء ، طوت المنون صفحة هذا المتمرد الذي دشن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

النبلاء التائبون

إذ ذاك ، وداخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كمبدأ . ولكن مع تجدد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل للأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي نجدها عند ثوار كانون ، وفي اشتراكية لافروف وهيرزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشايف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطـالبتهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « النبلاء التائبون » يغادرون أسَرهم ويرتدون ثيابـاً رثة ويطوفون في القرى ليعظوا الفلاح . ولكن الفلاح كان يلزم جانب الحيطة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن انخذال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشايف

---

١) راجع : باسكال ، حياته وفلسفته (منشورات عويدات) .

أو ، على الاقل ، نحو العنف . فبقدر ما عجزت الفئات المثقفة عن اجتذاب الشعب اليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة امام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراءى لها العالم في صورة السيد والعبد. إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل اذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري. عند هذه النقطة، يولد الإرهابيون، منصرفين عن الحب ، منتصبين ضد إثم السادة ، ولكن وحيدين مع يأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتلة الودعاء

اعمال اعتداء وقمع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الروسي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من انصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنرال تريبوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد برأها المحلفون ، ثم أفلتت من شرطة القيصر . إن طلقة المسدس هذه دشنت سلسلة متقابلة من اعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع ان يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام احد افراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كمبدأ، في رسالته الهجائية المسماة : «الضحية بالضحية» . وسرعان ما تلت النتائجُ المبادىء . ففي اوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، أنشأ اسكندر الثاني « الأوخرانا » [1] ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تتوج القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١) جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القيصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القيصر ضحية إرهابيي « إرادة الشعب » ، وشنقت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيليابوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا، وأعدم قاتله بالفأس . وفي ١٨٨٧ ، اعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضويين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن يفنى الشر والرذيلة، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار العقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ما سمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فايّان و هنري لقتل الرئيس كارنو[1] . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أحصي أكثر من الف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، قُتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثانويين ، وُلدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الارهابية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قِبَل كالاييف عام ١٩٠٥ ، الى ذرى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدامية ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

محاولة الخروج من التناقض

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانة أصيبت بالخيبة، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبلة والمسدس، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسيرون بها الى المشنقة ، كان هؤلاء الشبان يسعون الى الخروج من التناقض والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فحتى مجيئهم ، كان الناس يموتون بإسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يخيل اليهم انهم يعلمونه. واعتباراً منهم،

---

١) انتخب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وقتله احد الفوضويين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة اصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أمر لم يكن يُعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا انه لا بد من الموت كي يوجد هـذا الامر . الى ذلك الوقت ، كان الذين يريدون الموت يتكلون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلون ضـد قضاتهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظلون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليـا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهـابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المستبد تحت تأثير القنابل . ولكنهم ، بموتهم على الاقل ، سعوا الى إعـــادة خلق رابطة عدل ومحبة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خانتها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا «كنيسة»(1) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هـذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإثم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيمة مستقبلة ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان نؤكد حالياً، على كل ، بأنهم ماتوا سُدى ، وما زالوا عدميين . القيمة المستقبلة هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستطيع ان تنير عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاء ما دامت هـذه القيمة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٠٥ ، الممزَّقين بالتناقضـات ، كانوا بإنكارهم وبموتهم بالذات يخلقون قيمـة أصبحت مُلحَّة . وكانوا يؤكدونهـــا معتقدين فقط انهم إنمـــا يبشرون بمجيئها . وكانوا ظاهراً وعلانية يضعون فوق جلاديهم وفوق أنفسهم هذا الخير الأسمى والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصـــل التمرد .

فلنقف على الأقل عند هذه القيمة لنفحصها حينما يصادف روحُ التمرد روحَ الشفقة والتحنان لآخر مرة في التاريخ .

(1) بمعنى : قيم ومقدسات جديدة (المعرب)

وساوس حتى في المعترك

هتف الطالب كالياييف قائلاً : أيجوز للمرء ان يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن رفاقه الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آزيف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإلحاح ، وكانوا الأخيرين في تاريخ التمرد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلئن عاشوا في الإرهاب، و «لئن آمنوا به» (بوكوتيلوف)، فما فتروا قط عن التمزق فيه شر ممزّق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصبين عانوا الوساوس حتى في المعترك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزهم الشكوك . وأعظم مـــا نستطيع ان نقدم إليهم من آيات التكريم ، هو ان نقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠ [1] ان نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم أنهم طرحوه على أنفسهم، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كالياييف مثلاً ، عـام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٢٦ عامـاً . وبعد عامين ‘شنق «الشاعر» كما كان ‘يلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كالياييف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هـذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سازونوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفوانانوفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعـالم ، منتصبين لحظة ، منذورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على تمرد يزداد تمزقاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فوانانوفسكي الذي لقي حتفه

١) صدرت الطبعة الأولى من «الإنسان المتمرد» عام ١٩٥١ . — المعرب —

وهو يُلقي قبلته على الاميرال دوباسوف : « أذكر انني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يحيرني . من اين جـاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليايف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتداء باء بالفشل ، رآه سافنكوف في الشارع مسمّراً امام أيقونة ، ممسكاً القنبلة بيد وراسماً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظِهْرياً ، ورفض عونه في الزنزانة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقـد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . انهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماس مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعلقات . «فروسية !» ، كتب سازونوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية : «كانت فروسيتنا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقاتنا المتبادلة» . وفي السجن ، كتب سازونوف الى اصدقائه قائلاً : « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب ، فقال لها هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية : «اذا وصلتُ متأخراً عند الرفاق فسألعنك» .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هـذه الزمرة الصغيرة من الرجـال والنساء ، الضائعين في الجمهور الروسي ، المتراصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون عن استعداداتهم . انهم يَحيون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحتقار حياتهم الخاصة ، حتى ليصل بهم ذلك الى حد الحنين الى التضحية العظمى[1]. كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل اولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : «ولكن الارهاب كان يثقل عليها كالمحنة» . اما كالاييف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . «بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية بجماع النفس» . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف، اقترح ان يرمي بنفسه تحت اقدام الخيل وان يهلك مع الوزير . ولدى فواناروفسكي ايضاً ، كان الميل الى التضحية يتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه، كتب لأهله قائلاً لهم: «كم مرة خطر ببالي وانا في شرخ الشباب ان أقتل نفسي ...» .

الضمير الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجدان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق سرج الأكبر فشل اول مرة لأن كالاييف ــ الذي صوبه كل رفاقه في رأيه ــ ابى ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الاكبر . وحول إرهابية اخرى ، راشيل لوريبه ، كتب سافنكوف قائلاً : «كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الاسهام فيه كشرف وكواجب، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان» . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرسبورغ موسكو) السريع : «لأدنى غفلة وأبسط تهور ، كان في وسع الإنفجار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غرباء» . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حانقاً ، «باسم الضمير الإرهابي» ان يكون قد اشترك فتى في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الهرب من احد السجون القيصرية ، قرر اطلاق النار على الضباط الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلا من ان يوجه سلاحه

١) الانتحار .

ضد الجنود . اما فوانوروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل همجياً » ، فصرح ايضاً بدوره قائلاً : «إذا كان دوباسوف مع قرينته فلن ألقي القنبلة» .

موقفهم ...
وموقف النفوس التافهة

مثل هذا التنكرات للذات، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التمردي في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحتوم، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرر. لا بد منه ...، ولا معذرة فيه...، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احد الحدين . فبإسم المبادىء الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسمح اذن بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها بإسم التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل، بحيث لا تجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

إن هذا يعرّف وجهيْ العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يبرر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي ، إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كمبرر ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل المتمردين حتى مجيئهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك تُقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد بقيمة . إن كاليايف و فوانوروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى. إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم انهم يقتلون في سبيل الفكرة . انهم يحيون تماماً على مستوى الفكرة . ويبررونها اخيراً في تجسيدهم إياها حتى الموت .

نحن لا نزال إذن تجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمة اشخاص آخرون[1] سيأتون بعد أولئك ، يحدوهم نفس الايمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة" مجردة" فوق الحياة البشرية ، حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخاً . وإذ يخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم، اعتباطاً ، على اخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد 'تحل بالرياضيات[2] ، بل بحساب الاحتمالات . فإزاء تحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز ان تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاظم إيمان الحاسب بتحقق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الانسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

لسوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين الفلاسفة وإرهابية الدولة. ولكن ، في انتظار ذلك، نرى ان متمردي ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون، يعلموننا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسعه أن يؤدي الى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متمرداً . ان انتصارهم الوحيد البيّن هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والنبذ ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة" ،

١) يقصد ثوريي القرن العشرين الاشتراكيين - المعرب -
٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - المعرب -

شأنهم في ذلك شأن جميع النفوس العظيمة . إن تحابيهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قفر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المستعبَدين الصامتين ، يُظهر مدى شقائهم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً الى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون الى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة اليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحر بالموت . إن جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على اسكندر الثاني ، والذي أُوقف قبل القتل بثمان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة الى السلطات : « إن جُبن الحكومة وحده يُفسر نصب مشنقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشانق ، إحداها للمرأة التي كان يحب . ولكن جليابوف مات مبتسماً. أما ريساكوف الذي تخاذل اثناء الاستجواب فقد جُرَّ جراً على منصة الاعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت المطهر

ذلك أن هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريده ، وكان يعلم انه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، اذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير الى ارتكابه. وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانقت صوفيا بيروفسكايا حبيبها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملعوناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط اخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا اذا ظل موافقاً على البقاء ، أو اذا خان إخوته كي يبقى . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبلُ، صاحت شارلوت كورداي بفوكيه - تانفيل[1] : « يا للوحش،

....

١) شارلوت كورداي : قتلت مارا انتقاماً للجيروندين ، وأعدمت في ١٧ تموز ١٧٩٣ . فوكيه تانفيل : المتهم العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (المعرب)

يحسبني قاتلة ! » . إنه الإكتشاف الممزّق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم ، الرشاد والغي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط، تحل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينة غريبة، سكينة الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فوراروفسكي انه تغلب على الخوف والموت ، « دون ان تختلج عضلة واحدة من عضلات وجهي ، دون أن أنبس ببنت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام ... ولن يكون ذلك عنفاً يمارس عليّ ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياتي » . وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رمياً بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء ، وان قضيتي إذ تتوّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها » . أمـــا كاليايف الذي حُكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتهم أمام المحكمة، والذي أعلن قائلاً : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... تقول : أما كاليايف فكتب هو نفسه قائلاً : « مذ صرت خلف القضبان ، لم تخالجني في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجيبت أمنيته . وفي ١٠ أيار، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الاعدام ، موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكسو الرأس بلبادة . ولمـــا مدّ له الأب فلورنسكي يسوع المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نفضت يدي من الحياة ، وتأهبت للمهات » .

ظهور قيمة التضامن

أجل، إن القيمة القديمة تولد ثانيةً هنا ، في نهاية العدمية، على عتبة المشنقة بالذات . إنها انعكاس لشعار « نحن موجودون » [1] ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انهـا حرمانٌ ويقينٌ

[1] اشارة الى القيمة الاولى ، قيمة التضامن ، : « أنا اتمرد ، اذن نحن موجودون » . (المعرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألقت بوميض خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سبيل نفسه وفي سبيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكي « يحترَم إخوته » . وهي التي بررت حتى نيتشايف يوم طلب اليه احد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القيمة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، ويضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التمرد الحق مبدعُ قيم .

ثوريو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قمة التوثب الثوري. ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون «الكنائس» : إنهم وِثاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايمان . إن الثوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايضة حياة بحياة . انهم سيرضون بخطر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة وخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفي اعتراف الآخرين ؟

أما كاليايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالانسان بدلاً من أن يحط من قدره . إن كاليايف وإخوته الروس أو الالمان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هيغل حقاً [١] ، لأنهم يقرون بأن الاعتراف الشامل [٢] لازمٌ اولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

١) نوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدفع حياته ثمناً ، ونوع يبرر آلاف الجرائم ويقبل بتلقي آيات التكريم .

٢) بحثت هذه النقطة سابقاً .

كاليايف ليكتفي بمجرد التظاهر[١] ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبقي الشك يخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقته الخاصة ، ولما كَفَتْ الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي تولّده في نفس كل انسان حقيقي مئات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليايف حتى النهاية، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السمي. وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التمرد . من يرض بالموت ، ويدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قيمة تتخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مهما تكن مواقفه الإنكارية .

ان كاليايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دونما تردد ، أم القيمة التي يجسدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لَبس فيه ولا اشتباه . لقد تغلب كاليايف واخوته على العدمية .

٤ ـ الشيغاليفية [٢]

من طريقة الى اخرى

بيد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، موقتاً ، بعد قاهريها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة [٣] السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آزيف الذي أرسل كاليايف الى الموت، يمارس اللعب المزدوج، يشي بالثوريين الى المباحث ... ويقتل الوزراء والنبلاء في الوقت نفسه . إن

١) للتذكر ان الآخرين هم المرآة بالنسبة الى اهل التظاهر (المعرب)
٢) اشتقاق من شيغاليف . يقصد استعباد البشر ... حباً بهم (المعرب)
٣) ستعمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، التحرر من القيم ، السلبية (المعرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوحد التاريخ والقيمة المطلقة توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، ستنقل عدواها الى الاشتراكية المسماة بالعامية، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر في روسيا [1] . وإن تركة نيتشايف وماركس المشتركة ستولّد ثورة القرن العشرين المطلقة . وبينما كان الارهـــاب الفردي يطارد ممثلي الحق الإلهي الاخيرين [2] ، كانت إرهابية الدولة تأخذ عدتها كي تحطم هذا الحق تحطيماً نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلّم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية، تتقدم على التأكيد الانموذجي لهذه الغايات [3] .

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تقاتشيف، وهو رفيق وأخ روحي لنيتشايف ، نظرية في تسلم السلطة كان يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين المحترفين» . إن تقاتشيف الذي مات مجنوناً، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية والاشتراكية العسكرية . فقد أراد ايجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن اليعقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو ايضاً كل مبدأ وكل فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسلّم ، سلطة الدولة . تنظيم سري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات تعرّف مفهوم « الجهاز » الذي سيلاقي نجاحاً عظيماً وفعالاً ، إن لم تُعرف حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فسنكوّن عنها فكرة صحيحة حينما نعلم

١) ان اول زمرة اشتراكية ديموقراطية ، زمرة بيلخانوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

٢) يقصد اغتيال الارهابيين للملوك (المعرب)

٣) يقصد تغلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المعرب)

ان تقاتشيف كان يقترح القضـــاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الافكار الجديدة . انها لطريقة بارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح ان تتغلب في فن الدولة الحديثة المتفوقـة ، حيث تجري تربية الطفل المجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة ستستنكر الارهاب الفردي بقدر ما تُحيي قِيَمـاً لا تتفق وهيمنة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناءُ الانسانية التي تُرفـَع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حباً بالبشر

ثمة دورة تنتهي هنا . فقد انفصل التمرد عن جذوره الحقة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وهـا هوذا الآن يعتزم إخضـاع الكون كله . فيبدأ ، والحـــالة هـذه ، عصر الشيغاليفية الذي يمجده (الممسوسون) [1] فرخوفنسكي العدمي الذي يطالب بالحق في الخزي. إنه ، وهو المفكر التعيس الحقود [2] ، يصطفي إرادة القوة . فهي وحدهـا تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغـاليف سيكون ضامنه وكفيله . بعـد الآن سيكون حبُّ البشر مـبرراً لاستعبـــادهم . إن شيغاليف الكلِف بالمساواة [3] خلص بيـــأس ، وبعد تأملات طويـلة ، إلى انه ثمـة نظـــام واحد ممكن ، رغم انه في الحقيقـة نظـــامٌ مقنط . «انطلقتُ من الحرية المطلقة ، وانتهيت إلى الإستعباد المطلق» . فـالحرية التامة التي هي انكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وان تـبَرّر إلا بخلق قيمة جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلهـــا . فاذا مـــا تأخر هذا الخلق فان الانسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

١) الممسوسون ، او المأخوذون ، أو الشياطين ، قصة لدستويفسكي .
٢) «كان يتصور الإنسان على منواله ، وبعدئذ ، لا يعود يتخلى عن فكرته» .
٣) «القتل والإفتراء في أقصى الحالات ، ولكن لا سيا المساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عُشر البشر سيمتلكون حقوق الشخصية ، وسيمارسون سلطة مطلقة على الأعشار التسعة الباقية . أما هؤلاء الأخيرون فسيفقدون شخصيتهم ، وسيصبحون كقطيع . وإذ يخضعون للطاعة السلبية ، سيُعادون إلى البراءة الأولى والبِرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولي حيث سيعملون ، على كل حال» . إنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ولكن هؤلاء الفلاسفة لا يؤمنون بشيء . لقد جاء الملكوت ، ولكنه يُنكر التمرد الحقيقي ، والمسألة هي فقط مسألة سيطرة «القديسين [1] العنيفين» ، على حد قول أديب متحمس مجّد حياة رافاشول ومماته . قال فرخوفنسكي بغصة : «الحبرُ الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغاليفية من تحتنا» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وبإرهابية الدولة . إن السادة الجدُد ، وكبار المفتشين [2] يسودون اليوم على جزءٍ من تاريخنا ، مستخدمين تمرد المضطهدين . إن حُكمهم طاغٍ ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الرومانسي . « نستبقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العبيد فلهم الشيغاليفية» .

ثمن الألوهية

حينئذ تُولَدُ ذرية من الشهداء جديدة وفظيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . إنهم يستعبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكي يُصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تتدنى الضحية لأن تُصبح ... جلاّدا . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائسين على حدٍ سواء . ولا يعود السلطان ولا العبودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسين ، والعبيد

١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .
٢) أو كبار الباحثين .

عابسين. وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب لشيء رهيب . ولكن كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنـــا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن كيريلوف الذي انتحر كي يكون إلهاً ، رضي بـــأن تستفيد «مؤامرة» فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فان تأليه الإنسان لذاته يحطم الحدّ الذي أظهره التمرد مع ذلـك ، ويمشي قـُدُمـاً في الدروب الموحلة ، دروب الوسيلة والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعدُ .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب اللاعقلاني

نمو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة [1] ؛ ١٧٨٩ جاءت بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستالين ؛ الاضطرابات الايطـــالية في العقد الثالث .. بموسوليني ، وجمهورية وايمار بهتلر . وقـد استهدفت هـذه الثورات بجرأة متعاظمة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرية الحقيقية ، ولا سيا بعدما صفّت الحرب العالميـة الأولى آثار الحق الالهي . انـ جبروت الدولة المتعاظم ثبّت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بدّ من حدوثه. ولكن من الممكن ان نفحص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

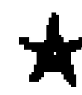
بجانب عدد محدود من التعليلات التي لا تشكل موضوع هـذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نمو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لمطامح تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التمرد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولّدت

١) المواطن والدولة . تأليف روبير بيلو ، ترجمة سهاد رضا . سلسلة : زدني علما منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان ُحلُم ماركس النبوئي وتكهنات هيغل او نيتشه الجبارة ولـّدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها ارهابية في كلتا الحالتين .

هل الفاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشيّة لا تستحق لقب ثورة . فقد اعوزها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق أمبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من التركة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينتسب الى هيغل ، وهتلر الى نيتشه ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وبهذا الصدد ، يخصان تاريخ التمرد والعدمية . وكانا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرَض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...



دين هتلر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين الفوضوية المقدس » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فإن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الوهالا [١] . والحقيقة ان إلهه كان حجة وبرهاناً في الإجتماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يعلن بأنه ُملهَم ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانه . وبين الحالتين ، لم يَظهر ما ُيعلن للملأ انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذنباً امام

١) هيكل لعظماء الرجال في المانيا .
٢) مثوى الابطال القتلى في الميتولوجيا السكاندينافية .

أي مبدأ . إن إرنست يونغر، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي اضفى على النازية مظهر فلسفة، اصطفى على كلٍّ صيَغَ العدمية بالذات : «ان خير رد على خيانة العقل للحياة، خيانة العقل للعقل . وان إحدى المتع الكبرى في هـــذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي» .

اخلاق العصابات

إن رجال العمل، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان، لا يؤمنون ابداً إلا بحركة العمل . اما المفارقة الواهية الاساس والتي وقع فيها هتلر، فتكمن في انــه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً، على حركة مستمرة وإنكار . وصدق راوشننغ في كتابه «ثورة العدمية»، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركـية محضة . ففي ألمانيا التي زعزعت أركانها حربٌ لم يسبقها مثيل، وهزتها كارثة الإنكسار والضائقة الاقتصادية، لم تعُد أية قيمة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قدَر الشعب الألماني في ان يصعّب كل الامور على نفسه » فـإن وباء الانتحار الذي نزل بالبلاد كلها، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين، ينبىء كثيراً عن تشوش الاذهان . من تيوّس قلوبهم من كل شيء، فلا يرتـد إليهم إيمانهم عن طريق المحاكمات المنطقية، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هـذه الحالة المعنية، عن طريق نفس الهوى الذي كان يجثم في اعمـــاق هذا اليأس، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قيمة، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه، يستطيعون بإسمها ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلـك قبلت المانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نفر محدود، وحاولت ان تفرضها على حضارة بأسرها .

بدلا من اخلاق غوته، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

صراع دائم ... ومنبهات دائمة

اخلاق العصابات ... انتصارٌ وانتقام، انكسارٌ وغِلٌّ، بلا نفاد .

عندمـا أشاد موسوليني بـ «قوى الفرد الاولية» بشّر بتمجيد قوى الغريزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'تنتج غريزة' التحكم . وفي محاكمة نورمبرغ ، نوّه فرانك بـ «كراهية الشكل» التي كانت تعتمل في نفس هتلر . صحيح ان هـذا الرجل لم يكن إلا قوة في حـالة حركة ، 'تقومها وتعززها حسابات الكيد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسماني ، العادي التافه ، لم يكن ليشكل عائقاً ، بل كان يسنده ويدعمه لدى الجماهير [١] . كان العمل [٢] قوامه والسعي عماده . وكانت الكينونة هي العمـل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هتلر وجماعة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم ، وهم من اهـل التظاهر [٣] المجنونين ، ان 'يعرّفوا أنفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الأعداء ، وأن يتبلور شكلهم إلا في المعركة الحامية الوطيس التي ستطيح بهؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلوساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعُداً بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهاها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركية التائهة

كان هتلر التاريخ في الحالة الخالصة . «الصيرورة ، كما قال يونغر ، خير من العيش» . لقد بَشّر إذن بالتوحد الذاتي التام مع تيار الحيـاة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البديهية ، ولكنه كان يمتثل على الأقل لمنطقه الخصوصي . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بـألفاظ فخمة : «وأسلوب طابور يسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غـاية يسير» . بعد ذلك ، سينشر هذا الطابور الدمـار في التاريخ ، وسيخرب بلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

١) L'homme du néant . Max Picard
٢) العمل – السعي – الحركة .
٣) لعل ان اهل التظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الاقل . كان المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . قلما يحتمل ان يكون هتلر قد تصور هذه الامبراطورية ، على الاقل في الاصل . فلا في الثقافة، وحتى لا في الغريزة او الدهاء، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقليمية . ولكن يونغر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور « أمبراطورية عالميـة وتقنية » ، « لديانة تقنيةٍ معادية للمسيحية » ، اوفياؤها وجنودها العمال انفسهم لان - وهنا كان يونغر يلتقي بماركس - العاملَ عالميٌّ بهيكله الإنساني . «قانونُ نظام قيادةٍ جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الإجتماعي [1] . إن العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشفقة والكلام المرصوف ، ويُرفع إلى مرتبة العمل [2] . وتتحول الالتزامات الحقوقية إلى التزامات عسكرية» . «الأمبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه المعمل والثكنة العالميين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيغل ، كالعبد . لقد أوقف هتلر في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتيح له السير إلى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإتساع لحركةٍ لا تقاوَم ، وتعزيزاً متزايد العنف للمبادىء الكلبية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الفاشية

إن روشننغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تعدُ تحرراً وعدالة وازدهاراً للعقل . إنها «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الفاشيّة هي الإحتقار، في الحقيقة. وبالعكس،كل شكل من أشكال الاحتقار إذا تدخل في السياسة فانه يمهد للفاشية أو يقيمها . يجب ان نضيف قائلين إن الفاشية لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . إن يونغر كان يستخلص من

١) يقصد هنا العقود المبرمة بين العمال وأرباب العمل - المعرب -
٢) العمل = السعي = الحركة .

مبادئه الخامسة انه خيرٌ للمرء أن يكون مجرماً من أن يكون بورجوازيا . أما هتلر الذي كان أقل موهبة أدبية ولكن أكثر منطقاً بهذا الخصوص ، فكان يعلم بأنه سيان للمرء أن يكون مجرماً أو بورجوازيا ، ما دام لا يؤمن إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني : «الأمر الواقع هو كل شيء» . وقال هتلر : «متى تعرض العرق لخطر الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي» . على كلٍ ، بما أن العِرْق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدّداً كيما يوجَد ، لذلك لا وجود أبداً للشرعية . «إنني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما يتعلق بي ، انني قادرٌ ، بكل حسن نية ، على أن أوقع معاهدات هذا اليوم وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة بالأمر» . على كلٍ ، قبل أن يشرع الفوهرر هتلر بالحرب ، أعلن لقواده أن المنتصر لن يُسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما اللازمة التي كانت تتكرر في دفاع غورنغ اثناء محاكمة نورمبرغ فترجع الى الفكرة التالية : «المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهَم» . ليس من شك في ان هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة نورنبرغ إنه لم يكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما لاحظ النائب العام الإنكليزي ان «الطريق من كتاب هتلر «كفاحي» ، كانت تؤدي مباشرة إلى غرَف الغاز في مَيْدنك» لَمس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي» موضوع المسؤوليات التاريخية للعدمية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يُناقش حقاً في نورنبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان التجريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناءً على الأفعال وحدها ، هذه الأفعال التي كانت على الاقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين العبيد

مهما يكن من أمر ، فإن هتلر ابتدع حركة الغزو الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجّه إلى الداخل يُسمى دعـايةً («أول خطوة نحو الجحيم» على حد قول فرانك) ، أو قمعا . وإذا مـا توجه نحو الخارج فانه يخلق الجيش . كل المشكلات تُنظَّم إذن تنظيماً عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كل ٍ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا يُدحَض من حيث فن القيادة الحربية ، يُعمَّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ،... معنـــاه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة [1] التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تختفي كي تفسح المجال لإله حقود بطاش [2] يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأمران سيان - الهاتفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق او بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهـــاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القـــائد وأداةُ إرادته المضطهِدة . هكذا يُولد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبـــادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصَّنَميَّة والمقدَّسات المنحطة .

هتلر الرب

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . « لا شيء خارج نطاق الدولة ، فوق الدولة ، ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة » . أما ألمانيا الهتلرية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : «كان فَرْضُنا الكنسي ان نعيد كل واحد إلى الأصول ، الى «المصادر» . والحقيقة ان ذلك كان عبادة وخدمة للرب» .

١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطـــة بين الحـــاكم والرعيـــة . نلاحظ تأثر كامو بمونتسكيو . المعرب

٢) في النص الفرنسي : يهوه (الإله الحقود) ، لابس الجزمة ، عسكري (بطاش)

الأصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا؟ ثمة تصريح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علماً بذلك: «نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر، قائدنا ... ونعلن بأن الإشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسير بشعبنا نحو الخلاص»

من القاتل؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لهب الأنوار، على قمة من المِنَصّات والأعلام، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة. فاذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة، فحينئذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي، من جهته، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحدا. إن أحد جلادي «داشو» ينتحب بعدئذ في سجنه: «لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر. الفوهرر ورايخ الفوهرر همـــا اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهبا. إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونر، وأخيراً، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاص. لقد سلموني الحِمْل كله، لأني لم أكن سوى مأمور بسيط، ولم يكن في وسعي أن أتنازل عن حملي لمن هو أدنى مني مرتبة. والآن، يدّعون أنني القاتل». إن غورنغ تذرع في المحاكمة بإخلاصه للزعيم، وانه «لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة». كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة. إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت، وشرفُه عبودية. وحينما يكون الجميع عسكريين، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك.

اناشيد الحرية في معسكرات الموت

لسوء الحظ، قلما يتطلب النظام عمل الخير. فالحركية العقائدية الخالصة لا يمكن ان تتوجه نحو الخير، وانما نحو الفعالية فقط. مـــا دام هناك اعداء فسيكون هناك إرهاب، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحركية ستوجَد كي يوجَد النظام .. «كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب، يجب أن تُزاح». يجب أن يُهدى الأعداء المراطقة بالموعظة أو الدعاية، يجب أن يبادوا بالمباحث أو الغستابو. النتيجة هي ان

الانسان اذا كان من الحزب ، فإنه لايعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم، فانه لا يعود سوى سلعة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية ، الناشئة عن التمرد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التمرد ذاته . اخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثورة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشَيّء[1] البشر ، «العُصَيّات الجرثومية الكوكبية» على حد تعبير هتلر . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء امكانات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتحطيم . بل اكثر ، فالحرمان المنهاجي من الحقوق ، والخلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل او يعذب فانه لا يعرف سوى نقيصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبرر الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تختفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس. لهذا السبب ، يهيمن العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم، حيث لا بريء إلا الحجارة. إن المدانين يُكرهون على شنق بعضهم بعضا . ويُقضى حتى على صرخة الأمومة الخالصة ، كما فُعِل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رمياً بالرصاص. هكذا نُصبح أخيراً أحرارا. إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من براثن العدم . وحينئذ تُرتّل أناشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

مأساة ليديس

لا مثيل في التاريخ للجرائم المتاربة ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

١) اشتقاق من : شيء .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، تمكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة. فبوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قواهم الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ ـ ذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، دفع ثمنها بالمناء نفسه . ان تدمير قرية ليديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة الهتلريه المنهاجي العلمي يغطي في الحقيقة اندفاعة هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعة اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفاتح. إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة، او الانتفاضة الوحشية، والقصيرة بالضرورة ، يقوم بها جنود حانقون . ولكن ليديس دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تخريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيمة الوحيدة التي يمكن ان نجدها في التاريخ . فلم يكتف بحرق البيوت ، وباعدام رجـال القرية ، وبإبعاد نسائها ، وبنقل اطفالها كي يربوا على دين هتلر [1] ، بل قامت ايضاً بعض الفرق الخاصة تعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاخفاء الحجارة ، وغمر بحيرة القرية ، وتحويل منحى الطريق ومجرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعـد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وجه هتلر الحقيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة الهتلرية ، لم تولد اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانقلبت في النهاية على ذاتها. في هذه المرة على الاقل ورغم هيغل ، لم يكن الإنكار مبدعاً . لعل هتلر يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاغية لم يخلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضـاء على مبررات هتلر الاخيرة ، ونعني القضـاء على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي خيم شبحُ وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، .. نقول : سيجعل منه ظلاً مضطرباً بائساً . ان إفادة «سبير» في محاكمة نورنبرغ دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة التامة ، أراد الانتحار العام وفناء الأمة الالمانية المادي والسياسي . فالنجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان المانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . « اذا كان الشعب الالماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة» . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمجيداً وتأليهاً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في تابوت من مرمر ، وغوبلز ، وهملر، ولاي، ... انتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء، انها كحلم مزعج ، كدخان يتبدد . انهـا غير فعالة وغير أنموذجية ، وتكرس بطلان العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتارية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقة خضوع داخلي لقيمة تواجه التاريخ ونجاحاته .

مقـارنة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سعت تدريجياً الى قيادة العالم، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعترته الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليمي نحو حلم غامض بأمبراطورية المانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية. اما الشيوعية الروسية فتطمح علنا ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الالمانية بلا مستقبل. لم تكن سوى اندفاعة بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطموح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وببناء ملكوت الانسان وقد تأله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة الهتارية ان تطمح في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحقت هـــذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الظاهر ، فانها تدعي بأنها ستستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضعان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نفحص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك. وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المقهورة يتهيأون لملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا بمعركتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان بـه الى الموت ، وتسيران بالتاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبمزيد من الجد والفعــالية ، في صورة الدولة العقلانية ، مثلما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب العقلاني

تمهيد

في انكلترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والبؤس الرهيب الناشئين عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولية تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية – باستثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل – فكان مضطراً الى التحدث عنها بصيغة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجيباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال. المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تتكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما ارادت ان تظل امينة للنبوءة. وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نسلّم به للحقيقة الواقعة ، يُنتزع من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

فعقيدة «البيان الشيوعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». مهما يكن من امر، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بدّ من تكييف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خافٍ اخيراً أن معهد ماركس - انجلز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركسيا» بقدر كاف...

على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق ثورة ماركسية ... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته موضع إيمان متزايد. وسَبَبُ ذلك بسيط: فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمدٍ طويل، وتلك ما يعزز رسوخ الديانات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نفحص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

نبي بورجوازي وثوري

ماركس نبي بورجوازي ونبي ثوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيتاً واكثر شهرة من الأول، فان هذا الاخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. ثمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلمية في وقت

واحد ، أثّرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الالماني والثورات الفرنسية .

الصيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالعقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلها عن الموقف اليوناني . ويُعرّف ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر كتاريخ وحيد تماماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله يفوز الانسان بالخلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور مسيحي يُدهش المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهومُ الصيرورة الاغريقي اية نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كسير دوري . وكي نعطي مثالاً معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحقٌ في الزمان لحرب طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية الى التأثر بالهيلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن أصالتها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفهومين لم يُجمع بينهما قط من قبل ، ونعني مفهومي التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ ننوه بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المعتبرة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فبنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الوشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الهيلينية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الألبي [1] الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة اخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاكم التفتيش وتحطيم الهرطقة الألبية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجمال ، وأعادت الى التاريخ اولويته على الطبيعة . وصدق ايضاً ياسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي افرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز »؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تعد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين «الانساني» والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناه ، قد حطمته المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخولُ الشعوب [2] الشمالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تملك تقاليد صداقة مع العالم . ومُذ أنكرت الوهية المسيح ، ومذ - بفضل الفكر الالماني - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الوساطة ، وانبعث عالم يهودي. فساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يُعتبر ماركس إرميا Jérémie [3] الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن يُفسر هذا الامرُ النواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة نجريها مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية النبيه .

١) نسبة الى مدينة آلبي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها نزعة دينية منذ القرن الحادي عشر . ويعتبر اصحابها من هراطقة القرون الوسطى . المعرب .

٢) سيكولوجيا الشعوب ، تأليف آبيل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدني علماً منشورات عويدات

٣) احد انبياء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض اليعقوبية والكالفينية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الخواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، ونلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية [1] . انه يحلم بآدم فابر دوليفيه [2] ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتباينة ؛ وبآدم القبّالين [3] ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف تجد آدم المذكور ، الأول والأخير . بهذا الصدد ، نجد في «أمسيات سان بطرسبرغ» [4] صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيغل وماركس النبوئية. ففي اورشليم [5] التي يتصورها دي ميستر، اورشليم الارضية والسماوية في وقت واحد ، يكون «كل السكان متشبعين بنفس الروح ، وسينفذون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم ». ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

١) لعله يقصد الصوفية المعرب
E. Dermenghen. Joseph de Maistre mystique.

٢) أديب فرنسي (١٧٦٨ ١٨٢٥)

٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

٤) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ ـ المعرب ـ

٥) يعني المجتمع الفاضل المقبل ـ المعرب ـ

شخصية ، بعدما في الشر» ، وحيث «سيتوحد الانسان مع ذاته بعدما انطمس قانوناه ، واختلط مركزاه» . [1]

دي مستر ومار كس

في مجتمع المعرفـة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعيون البدن ، كان هيغل ايضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميستر تلتقي ايضـاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ « نهـــاية النزاع بين الجوهر والوجـود ، بين الحرية والضرورة» . وما الشر في اعتقاد دي ميـستر سوى انفصام الوحدة [2]. ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميستر» الرجعي التابع للنظام القديم» هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظمى لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتهـا الرهيبة » . وكان يستشهد بالقديس يوحنـا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث. كما كان يستشهد بالقديس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تحطيمه». ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهـاية التي ستبرر كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُنحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الاشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن "قدَرِيّته إيجابية ، مع ذلك. «على الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء» وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء». واننا نجد نفس النوع من القدرية المبدعة لدى ماركس. ليس من شك في ان دي ميستر يبرر النظام القائم. ولكن ماركس يبرر النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه. ان ابلغ ثناء على

......

١) الروح والبدن ـ المعرب ـ

٢) الوحدة بمعنى انسجام - المعرب -

الرأسمالية صاغه أعدى اعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بمقدار ما هي نظام باطل. ثمة نظام آخر يجب ان يقوم، وسيتطلب بإسم التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعية السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بوسويه القوية والقائلة «ان الهرطوقي هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية»، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتماعية او دينيـــة، ... نقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدّها.

ان نائب المدعي العام، المرتـل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام اللبق في زماننا.

النبوءة التاريخية عند كليهما

بديهي ان وجوه الشبه هذه لا تجعـل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإلحاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلـك، يعيد الكائن الاسمى على مستوى الانسان. «ان انتقاد الدين يؤدي الى هـــذا المبدأ القائـل ان الانسان هو الكائن الاسمى بالنسبة الى الانسان». من هـذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقـد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية [1]. هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيكمن في تبدل القرينة. فعنـد دي ميسـتر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان يُرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمـل، سير المجرم والضحية الى نفس المذبح، اعادة افتتاح — او افتتاح — جنة ارضية. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميسـتر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الله قد تجسد في هذه الدنيا.

١) لقد أثر سان سيمون بماركس، وتأثر هو نفسه بـ دي ميستر وبونالد.

ان الابدية تفصل بينهما من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينهما اخيراً في نتيجة واقعية .

دي ميستر والفكر الاغريقي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت تزعج ماركس البعيد عن كل جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها المجزىء. ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً لانه لم يكن ليستطيع الاستغناء عن الوسطاء، ولأنه بالعكس كان يكره فكر الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعته المسيحية ، والذي يهدد اليوم بالقضاء على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . « هل من حكاية أو حماقة أو رذيلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع إغريقي ؟ »

فلنهمل فورة المفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشمئزاز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبدة التي ستخلع عن المسيحية قدسيتها لتُلحقها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ،... هي اختلافات بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر. نلاحظ أن « البيان الشيوعي» صدر عام صدور «مستقبل العلم» بقلم رينان. إن هذا الإشهار الأخير للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القارىء المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركها في القرن التاسع عشر ازدهارُ الصناعة وتقدمُ العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البورجوازي بالذات ، المستفيد من التقدم التقني .

إن مفهوم التقدم معاصر للثورة البورجوازية وعصر الانوار . ليس من شك في اننا نستطيع أن نجد له ملهمين في القرن السابع عشر . ذلك ان خصومه القدامى والمجددين سبق لهم انهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم فني ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع ان نستنبط من فلسفة ديكارت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من اعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . إن بحثه حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسّويه العام . ولكن فكرة التقدم تحل محل المشيئة الربانية . «إن المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النِعَم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعاظم ، وان يكن بخُطى وئيدة » . انه تفاؤل سيقدم لُبابَ أفكار كوندورسيه[1] البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم ، وكان يربطه بتقدم الدولة؛ ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها ، لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسمّ نفسه . وأصاب سوريل[2] تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولعاً بالتمتع بالبحبوحة المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينما نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ ان نلهو في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم ان يفيد في تبرير الموقف المحافظ . انه حَوَالَةٌ مسحوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، نؤكد ان المستقبل ، على الأقل ، هو لهم ...

المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطيبة خاطر ، للعبيد .

١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : ص ٢٥٩ — ٢٧٣ . المعرب.
٢) Les Illusions du Progrès ، أوهام التقدم .

إنها لأفكار" راهنة ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجع إلى فكرة التقدم المبهمة والملائمة .

صحيح انه لا يُقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسخر ايما سخرية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى. ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعرّف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيغل وماركس هدمــا القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تنير لليعقوبيين الطريق المستقيم في هذا التــاريخ السعيد . ولكنهما استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، انما كانا يخلطانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم. فكانا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة ان توكفيل [1] ، الذي ناوبه بيكور في الحماسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بـأن «نمو المساواة التدريجي والمطّرد هـو ، في وقت واحـد ، مــاضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج ، وأن نتصور ان تحولاً كيفياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم [2]

حتمية التطور عند أ . كونت

أما حتمية التطور فيعطي عنهــا أوغست كونت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة [3] الذي وضعه عام ١٨٢٢ . ان استنتاجات أ. كونت تشبه الاستنتاجات التي ستسلّم بهــا الاشتراكية العلمية شبهاً غريبا . فالوضعانية positivisme تُظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . وتكمن في أنها جعلت الجنة والوحي في نهاية

١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)
٢) الخالي من التناقض – المعرب - .
٣) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٣١٩ - المعرب -

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العـــالم . إن العصر الوضعاني الذي سيتلوه لا محالة العصرُ الماورائي والعصر اللاهوتي ، إن هذا العصر سيشير إلى مجيء ديانة الإنسانيـــة . هـــذا ويُعرّف هنري غوهييه مشروع أ . كونت تعريفاً صائباً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف انسانٍ لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول إحلال النسبي محل المطلق ، في كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الاشياء ، إلى تأليه لهذا النسبي ، وإلى تبشير بديانـةٍ عـــالمية وغير عُلوية في وقت واحد . وكان أ . كونت يعتبر عبادة اليعقوبيين للعقل تسبيقاً للوضعانية ، ويعتبر نفسه ، بحق ، الوارث الحقيقي لثوريي ١٧٨٩ . وكان يواصـل ويوسع هـذه الثورة بحذفـــه استشراف المبادىء ، وباقامة ديانة النوع بشكل منهاجي . إن عبارته : «إبعاد الإله بإسم الدين» ، لم تكن لتعني شيئاً آخر . وإذ دشن هوى غريباً كُتب له النجاح مذ ذاك ، أراد أن يكون بمثابة قديس بولس هذه الديانة الجديدة ، وأن يستبدل كثلكة روما بكثلكة باريس . ولا يخفى انـه كان يأمل أن يرى في الكاتدرائيات «تمثالَ الإنسانية المؤلـّهة» على مذبح الإله القديم» . وكان يحسب بدقةٍ انه سيبشر بالوضعانية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا الحساب مضحكا بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصَرَة فبقيت تقاوم دائما . ولكن في أواخر القرن التاسع عشر ، بُشّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم انه لم يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النفر الآخر

لقد أدرك مـاركس ان الديانة غير العلوية ، تُسمى سياسة. ولكن أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك أن ديانته هي أولاً

عبادة للمجتمع ، وأنها تفترض الواحدية السياسية [1] ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الإستبداد .

مجتمع علماؤه كهنته ، يرى فيه ألفا مصرفي وتقني يبسطون سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحداً ذاتياً مطلقاً مع الحياة العامة ، وحيث يُطاع الحبر الاعظم المهيمن على كل شيء طاعة مطلقة « في الفعل والفكر والقلب » ... هوذا النظام الخيالي تصوره أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية [2] لزماننا . إنها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنير ، نسي أن يأخذ للأمر أهبته الكاملة ... نسي الشرطة .

ثمة آخرون ... سيكونون أكثر واقعية ، وستقام ديانة الإنسانية فعلاً ... إنما على دماء البشر وآلامهم .

كارل ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات أن ماركس مدين للاقتصاديين البورجوازيين بالفكرة الوحيدة التي يتصورها عن الانتاج الصناعي في تطور الانسانية ، وأنه أخذ لبـاب نظريته في القيمة عن ريكاردو ، اقتصادي الثورة البورجوازية والصناعية ، اعترفنا بحق التكلم عن نبوءته البورجوازية .

إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى أن تبين أن ماركس ، بدلاً من أن يكون البداية والنهاية [3] - كما يود ماركسيو عصرنا المتزمتين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السبّاق المبشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

١) « كل ما ينمو نمواً عضوياً هو شرعي لا محالة ، خلال فترة من الزمن » .
٢) يقصد الديانات غير العلوية ، غير الإستشرافية للغرب .
٣) الماركسية هي بنظر إيدانوف « فلسفة مختلفة اختلافاً نوعياً عن كل المذاهب السابقة » . الأمر الذي يعني : إما أن الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديكارت . وهذا مـا لا يفكر أحد في انكاره ، أو أنها جوهرياً غير مدينة لفلسفة ديكارت بشيء ، وهذا غير معقول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية . ولكن بعد مائة عام اكتشف العلمُ النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ، ووجب على الاقتصاد ان يُدخل في حسابه الكهرباء والانتـــاج الذري ... إن فشل الماركسية الخالصة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل التفاؤل البورجوازي في عصر ماركس .

ويدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة عام ، في حالة الجمود ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال القرن التاسع عشر ، سواءً أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ اللذين ألهمتهما بدرجات مختلفة .

٢ – النبوءة الثورية

الجدلية عند ماركس وعند هيغل

ان نبوءة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الواقعة الانسانية ناشئة عن علاقات الانتـــاج ، لذلك فالصيرورة التاريخية ثورية لان الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يُولّد الاقتصاد تناقضات تحطم المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل الانتاج هذه لانها تُوجِدُ الشروط التي يُحَلُّ فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك اقتصاد . يومئذ يُصبح تاريخنا فترة مـا قبل التاريخ . هذا الوصف النظري هو ، من زاوية اخرى ، وصف هيغل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس لم يتكلم قط شخصياً عن المـــادية الجدلية . بل ترك لِوَرَثتِه مهمة تمجيد هذا المسخ المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الواقعة جدلية وانهـــا اقتصادية .

الحقيقة الواقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصيبة ، هي صدمـة تناقضات

'تحَلّ' كل مرة في تركيبة 'مخلّصة عليا، 'تولّد هي بالذات نقضيها، وتدفع عجلة التاريخ الى الامام ثانية. فما أكده هيغل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح، يؤكده ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات. كل شيء هو هو، ونقيضه في وقت واحد. ويدفعه هذا التناقض الى ان 'يصبح شيئاً آخر. والرأسمالية، لانها بورجوازية، تنكشف عن الثورة وتمهد للشيوعية.

نقد مادية ماركس

تكمن أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ ديالكتيك واقتصاد في وقت واحد. اما هيغل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد. على كل، ما كان في وسع التاريخ ان يكون مادة الا بمقدار ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجوهر اخير، ويؤكد المادية التاريخية. ويمكننا، مع برديف، أن 'نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية. فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر. ولكن المادية بالذات هي مفهوم 'مبهم. فلتكوين هذه الكلمة فقط، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة. وينطبق هذا النقد بالأحرى على المادية التاريخية. فالتاريخ، بالضبط، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى. ليس ماركس اذن بالمادي البحت، وذلك للسبب البسيط التالي: المادية البحتة المطلقة لا وجود لها. بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي: لئن كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فإن النظرية تستطيع ايضاً ان تدفع الى حمل السلاح. وبشكل اصح، يمكن ان نسمي موقف ماركس تقيدية تاريخية. انه لا ينكر الفكر، بل يفترض انه يتحدد تحدداً مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية. «واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوّلة ومنتقلة الى دماغ الانسان». ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبمَ يمكن لحركة خارجية ان «'تنقل الى دماغ الانسان». اضف الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً بجانب الصعوبة التي

تكمن في تعريف «انتقال» هذه الحركة ، بعدئذ . ولكن ماركس كان ذا فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان يُعرّف على مستويات اخرى .

نقد التبعية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل معاشه . فاذا لم يأكل اولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد. ان اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يجول في ذهنه من تفكير بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها . بعدئذ يثبت ماركس ان هذه التبعية ثابتة وحتمية . « ان تاريخ الصناعة هو الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية» . ويكمن تعميم ماركس الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد - المقبول في الخلاصة - ان التبعية الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان نسلّم بأن العامل المحدّد الاقتصادي[1] يقوم بدور رئيسي في تكوين الأفعال والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلما يفعل ماركس ، الى القول إن تمرد الألمان على نابوليون يُفسّر فقط بنقص السكر والقهوة .. على كل ، إن التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى تأكيدٌ صحيح واحد كي نصعد من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة . بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما اننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى التأكيد الذي يجعل التقيدية مبدأ ؛ وإما اننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ، إنما دون نتيجة ، وحينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس بمثل هذا التبسيط الاعتباطي ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الاستشراف

ان جعل المحدّد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تلخيص الانسان في

١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - المعرب -

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هوذا الاكتشاف المؤكّد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ ثمة استنتاج اعتباطي يقود الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراف . أما «الاجتماعي» فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان «الاجتماعي» هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا اننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراف . حينئذ يصبح الانسان «عامل وفاعل تاريخه الخاص » كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدأتها فلسفة الانوار . اليعقوبيون يهدمون استشراف الإله الشخصي، ولكنهم يستبدلونه باستشراف المبادىء. أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتهديمه أيضاً استشراف المبادىء . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشرافي ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أتم مما فعل هيغل ، ويرمي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظِّماً ، فاذا به غازياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيتظاهر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الاقل لم يكن في مثاليته اكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما تُرجع سيطرةُ الروح قيمةً ما فوق - تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال» يستأنف ديالكتيك السيادة العبودية[1] ، ولكنه يُحل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشيوعية . « الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الدين ، والشيوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف[2] الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا نتخلص من الدين

١) بحثت هذه النقطة في الصفحات السابقة المعرب

٢) يقصد المعنى العلمي . (الانعطاف ، الصيغة) المعرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة إزاء محدداته المادية .

الثورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الالحاد وسيطرة الانسان .

فضح القيم البورجوازية

لهذا السبب دُفع ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي . وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المتخفية وراء القيم الصورية التي كانت تتشدق بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التعمية مقبولة ، لأنها مقبولة بوجه العموم والحق يقال ، وتنطبق ايضاً على التعميات الثورية . فأما الحرية التي كان يُجلها السيد تيير [1] ، فكانت حرية الامتياز الموطد بالشرطة . وأما الأسرة التي كانت تشيد بها الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة، مربوطين بنفس الحبل. وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العمالي. فلأن تكون متطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رياءُ مجتمع تافه جشع في سبيل غايات أنانية ، فتلك مصيبةٌ عمل ماركس ، المهذب الذي لا مثيل له ، على التشهير بها تشهيراً قوياً لم يُعرف قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان نعرف وان نبين ، أين وُلد هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي سُحق عام ١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قساوة اخلاقيي فرساي الدنيئة . «الانسان الذي لا يمتلك شيئاً ، ليس اليوم شيئاً» . لئن يكن هذا القول باطلاً، في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل . ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البحبوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإشادة بنبوءته بسيطرة الانسان .

١) رجل دولة ومؤرخ فرنسي، عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية البورجوازية المعرب –

حينئذ نفهم بشكل افضل تعليل ماركس للتاريخ تعليلاً اقتصادياً محضاً . فاذا كانت المبادىء باطلة، فان حقيقة البؤس والعمل الواقعة وحدها هي الصحيحة. واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الواقعة تكفي لتفسير ماضي الانسان ومستقبله ، فستتهدم المبادىء الى الأبد مع المجتمع المستفيد منها ، المعتز بها .

وهذا ما سيشرع به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

وُلد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وسرعان ما أدى عدم تكافؤ الأراضي، والتحسين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول: سرعان ما أدى ذلك الى تفاوتات اجتماعية تبلورت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ، وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات التاريخ . وقد كان الرق القديم والقِنانة الاقطاعية مرحلتين في طريق طويل أفضى الى الصناعة الحِرفية في العصور الكلاسيكية [1] حيث كان المنتج صاحب وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاحُ الطرق العالمية واكتشاف اسواق تصريف جديدة انتاجاً أقل اقليمية [2] . وقد بشّر التناقض القائم بين اسلوب الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على اسواق التصريف، نقول ان هذه الامور أدت الى نزع الملكية عن صغار الملاكين والى بناء مصانع كبيرة . حينئذ تمركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين تمكنوا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتحدّد اذن بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج. وعن هذا التناقض ستصدر سلسلة من النتائج

١) يقصد المرحلة التي تلت القرون الوسطى .
٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير ديرونيل ، ترجمة نهاد رضا سلسلة : زدني علماً ، منشورات عويدات - المغرب -

المحتمة التي ستسمح لماركس بأن يبشر بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت برسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلما زالت الارهاط بعد ١٧٨٩ ... (١)

ولكن الأرهاط اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تتخلى عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يكمن لباب النبوءة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فبعد آدم سميث وريكاردو ، يعرّف ماركس قيمة كل سلعة بكمية العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يبيعها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذ يشتري الرأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر الكافي كي يتمكن العامل من التغذي والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر مما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الاخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكان نصف هذه المدة كافياً لانتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الاجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فمصلحة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى اقصى حد ، او – حينما لا يعود قادراً على ذلك – ان يزيد مردود العامل الى اقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

---

١) يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلما زالت الارهاط (كقولنا رهط النبلاء ، رهط الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ . – المعرب –

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ، وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعري العامل من انسانيته . هذا وان المنافسة على الأسواق الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في المعدات الجديدة تولّدان ظاهرتي التمركز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتمكنون بالتالي من إزاحة صغار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاظماً من الارباح يوظّف في آلات جديدة ، ويتراكم بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة المزدوجة تسارع أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ، وتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد العمال بانتاجها ... في أيد متناقصة العدد . وعليه ، تتزايد الطبقة العاملة كلما تزايد حرمانها . ولا يعود رأس المال يتمركز الا في ايدي نفر من السادة يقوم سلطانهم المتعاظم على السرقة . واذ يزعزع هؤلاء السادة تعاقب الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ، يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عبيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات الإحسان العامة والخاصة .

ثم يأتي يوم ، لا محالة ، يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

وان انهيار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتّمان على حد سواء .

تدخل مفهومين جديدين

إن هذا الوصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ، قد يتدخل تنازع البقاء ويولّد تناقضات جديدة . ثمة مفهومان يتدخلان والحالة هذه ، احدهما اقتصادي : تماثل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي بحت : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدرية ماركس الايجابية .

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدٍ قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهمياً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تكفي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتُصبت من الملكية الخاصة وتمركزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متمركزة في يد مالكٍ واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخصٍ واحد. والنهاية المحتّمة للرأسمالية الخاصة نوعٌ من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يختلط فيه رأس المال والعمل ، ويولّد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراعاةً لهذه النهاية الميمونة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» الرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبريره ، في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وانما سيكون فقط تتويجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا ألغازاً تستطيع ان تحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه، بدلاً من العودة إلى انتاجٍ أقل تصنيعا . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العمالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

ماركس هو إذن نبيّ الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد انه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها، قدّم المذهب على الحقيقة الواقعة . وهو لم يكتفِ قط عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصاديّ رأسمالية مانشيستر ، ضد أولئك الذين اتهموه بأنه يريد الانتاج للانتاج (« وبحق » كما يقول ماركس) ، ودونما اكتراث بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيغل : وهذا بالضبط مزية ريكاردو» . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن التقدم يشبه «هذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السلسبيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين» . ولكنه ، على الأقل ، تقدمٌ لن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيغل وضمان الصالح العام

ولكن اذا كانت الطبقة العاملة لا تستطيع أن تتجنب هذه الثورة ، ولا أن تتجنب تملك وسائل الانتاج ، فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها لصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في كنفها بالذات ، أوساطٌ وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيغل . فالطبقة العاملة مجبرة على ان تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا، وانما هي الكلي العام نقيض الجزئي الخاص ، أي : نقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخرُ مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تترك خارجها سوى حفنة من السادة ، ممثلي الجريمة الصريحة ، الذين ستفنيهم الثورة بعدل وصواب .

زوال المحددات ، وتأكيد الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعامل إلى منتهى الحرمان ، تحرره تدريجياً من كل العوامل المحدّدة التي كان في وسعها أن تفصله عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ،... لا مُلكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتمسك بأي شيء ، لا يتمسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآن

بمثله المجرّد الحقود. إنه يؤكد كل شيء والجميع، إذ يؤكد ذاته؛ لا لان العمال آلهة ، وانما ... لأنهم ترِدوا إلى أبشع وضع . «إن العمال الذين حُرموا حرماناً تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً تاماً» .

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة : تفجير منتهى الكرامة من منتهى الخزي . إنها ، بعذابها ونضالها ، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية . انها حاملة الإنكار التام أولا ، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ . «ولا يمكن ان تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا ، ولا يمكن ان تتحرر البروليتاريا دون تحقق الفلسفة» . وأيضاً : «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا على صعيد التاريخ العالمي ... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه حقيقة واقعة تاريخية عالمية». ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام، وينفذ بنظر ماركس - الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها . «كل المنازل في أيامنا هذه موسومة بصليب أحمر غامض. القاضي هو التاريخ، ومنفذ الحكم هو العامل». إن القضاء محتّم إذن. فالأزمات ستتلو الأزمات[1] وسيتفاقم حرمان الطبقة العاملة، وسيتزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيختفي عالم التبادل [2] ، وسيكفّ التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفا .

حينئذ سيتحقق ملكوت الغايات .

منطق الموقف القدري

اننا ندرك ان يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدرية (كما حدث للفكر الهيغلي) إلى نوع من السلبية السياسية ، فاعتقد كاوتسكي مثلاً، أن العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزَ البورجوازيين عن منعها . حتى لينين الذي سيصطفي الوجه الإيجابي في العقيدة ، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب باتّ:

١) تكهن ماركس بحدوثها كل عشرة اعوام ، أو أحد عشر عاما . ولكن دورية الدورات «ستتناقص بالتدريج» .

٢) يقصد العالم الرأسمالي .

«إن التماس خلاص الطبقة العاملة في شيء آخر غير نمو الرأسمالية الضخم ، ضربٌ من التفكير الرجعي» . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تقفز قفزا ، ويجب تجنيبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ تماماً أن نقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أمينين لماركس في هذه النقطة . فالقدرية ، بالعكس ، تزيح كل الإصلاحات بمقدار ما تاطف هذه الاصلاحات وجه التطور المفجع ، وبالتالي بمقدار مـا قد تؤخر النهاية المحتمة . إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة بؤس العمال .

يجب ان نحرم العامل من كل شيء ... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء .

دكتاتورية العمال ومجيء الملكوت

هذا لا يمنع ان ماركس أحس بخطورة هذه السلبية. فالسلطة لا تُنتظر... وإلا فانها تُنتظر الى ما لا نهاية له . ثمة يوم يحل ، ويجب استلام السلطة فيه . هذا اليوم هو الذي يبقى ساجياً في وضوح مريب بالنسبة الى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الاخير ما فتىء يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ ان المجتمع «مجبرٌ تاريخياً على المرور بدكتاتورية العمال » . اما فيما يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية ، فتعريفاته متناقضة [1] . من المؤكد انه ذمّ الدولة بعبـــارات واضحة ، قائلاً إنـ وجودها ووجود العبودية متلازمان . ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظـة أريبة مع ذلك - باخونين الذي رأى أنـ مفهوم « دكتاتورية مرقتة» يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية . والحقيقة ان ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقـــائق النفسانية . فماذا قالت الجدلية ؟ لقد قـــالت إنـ «إلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

١) إن ميشيل كولينيه في كتابه : مأساة الماركسية ، أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمـام السلطة : جمهورية يعقوبية في البيـان الشيوعي ، دكتاتورية مستبدة في كتابه : ١٨ برومير (من التقويم الثوري) ، حكومة اتحادية ومتحررة في كتابه: الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتّمة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى» . إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء. فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرر وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البورجوازية أو لدمجها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليلات أخرى . فاذا كان مجيء الملكوت مؤكدا ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموقت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل . ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتمع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة . في توقع النبوءة ، لا اهمية لشيء. على كلٍ ، ما أن تزول الطبقة البورجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الانتاج ، بحكم منطق التطور الانتاجي بالذات . فما همّ ان يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في آورشليم [1] الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمل بالمستقبل
ونسيان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ الى نهاية التاريخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرّر إذن كل شيء . يجب ان نمعن النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تملكاً حقيقياً للجوهر الانساني من قِبَل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة انسانٍ اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... نقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طبيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . انها النهاية الحقيقية للنزاع بين الانسان

....

١) سنشرح معنى هذه الكلمة في الصفحات القادمة . – المعرب –

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنهـا تحل لغز التاريخ ، وتعلم انهـا تحله » . اللغة وحدها قد تدعي هنا أنها علمية . أما فيما يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر بـ « الصحاري الخصيبة ، وماء البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم... »؟ اننا نُبشَّر بشباب البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله هـو ما عساه يروم ويأمل ، اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هـذا يفسّر رعشة التلامذة . قال أحدهم : « في مجتمع خلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت» . مع ذلك وهذه هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترف يمس العاطل اكثر بكثير مما يمس العامل المختنق بعمله الخاص. ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي، وفي طليعتها الاشتراكية العلمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل . وحينئذ يوحد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريبا قاسراً ومستبداً [١] .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً ، لا يختلف عن اسلافه الرهيبين ، وان قسماً من تعاليمه يبرر خلفاءه .

المطلب الاخلاقي عند ماركس

لا جرم ، يُحق للمرء ان يركز على المطلب الاخلاقي الموجود في الحلم الماركسي [٢] . يجب ان نقول قبل تفحّص فشل الماركسية ، ان هذا المطلب يشكل عظمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في صميم تأمله . ووقف ضد تحويل العمل الى سلعة ، والعامل الى غرض . وذكّر أصحاب الامتيازات ان امتيازاتهم ليست الهية، وان المُلكية ليست حقاً خالداً. وافترض سوء الطوية لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في ان يحافظوا على

١) ان موريلي ، بابوف ، غودوين ، يصفون في الحقيقة مجتمعات محاكم تفتيش .
٢) ماكسيميليان روبيل : صفحات مختارة من أجل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طمأنينة . وشهّر ، في عمق لا يجارى ، بطبقة لا تكمن جريرتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكمن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهـــذه الفكرة التي تسبب يأس عصرنا -- ولكن اليأس هنا خير من كل أمل -- والقائلة : حينما يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل ايام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من دا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكينة ، بعد ما علم انه يستمد ِمتعَه التافهة من كد ملايين النفوس الميتـة ؟ فلئن طالب ماركس للعامل بالغنى الحق ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فإنما طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان. وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يُرد الذُل الاضافي الذي فُرض على الانسان بإسمه. ثمة جملة قالها -- واضحة وحاسمة للمرة الاولى -- تُنكر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظمة والانسانية اللتين تميز بهما: « الهـدف الذي يحتاج الى وسائـــل غير صحيحة ، ليس بالهدف الصحيح» .

الطوباوية وخدمة الكلبية

ولكن مأساة نيتشه تتكرر هنـا[1] . فالطموح والنبوءة خيّران وعامّان . امـا العقيدة فكانت حاصرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسمح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقـــل ، ستتكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي -- وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلبية التي لم يكن ماركس ايريدها . ان هذا الاخير يهـدم كل استشراف ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الأمر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة اولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجريمة ايضاً تصبح ذات

١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حينما يُدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالاحداث يُخلطان ، فلا شيء يعود صالحاً او طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه او بعده . من ذا الذي سيبت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القيمة الوحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كيما تتحقق الآمال ، يجب ان تُبنى على الضحايا . لعل ماركس لم يُرد ذلك ، ولكن تلك هي تَبِعَتُه التاريخية التي يجب فحصها . انه ، بإسم الثورة ، يبرر المقاومة الدامية لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ – فشل النبوءة

حينما يخيب الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هيغل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧[١] ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر ، كي يبشر بالوضعانية ويعظ بَشَراً رجعوا أخيراً عن ضلالهم وارعووا عن غيهم[٢]. وبدوره، وبنفس الرومانسية العمياء ، تنبأ ماركس بالمجتمع الخ..الي من الطبقات وبحل اللغز التاريخي . ولكنه كان اكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لسوء الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساعة الرخ ا ، وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإن هذا يُفسر دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . والحق ان النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن تعبر عن الامل الحي الذي يخامر نفوس ملايين البشر ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المحاذير . ثمة وقت يجيء ، تحوّل

١) راجع ما جاء حول هيغل في الصفحات السابقة – المعرب
٢) راجع بهذا الصدد ، تيارات الفكر العلمي – المعرب

فيه الخيبةُ الآمال الصابرة الى اندفاعة فائرة ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكّدة بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، تُجبرُ على البحث عن وسائل أخرى.

تنــائي الرجعة
وتنظيم العقيدة

إنّ الحركة الثورية في نهاية القرن التـاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، عاشت كالمسيحيين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور[1] «المسيح البروليتاري». ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كنف الطوائف المسيحية الأولية . وفي نهاية القرن الرابع أيضاً ، كان احد اساقفة افريقيا الرومانية يقدر انه لم يبق للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ، وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور عامّاً في القرن الاول من تاريخنا [2] ، ويفسر لامبـالاة المسيحيين الأولين إزاء المسائل اللاهوتية البحتة . فاذا كانت رجعة المسيـح قريبة ، وجب وقْفُ كل شيء للايمان المضطرم بدلاً من الأعمال والعقـائد الجوهرية . حتى مجيء كليانت وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يهتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت،

١) تستعمل أيضاً كلمة «رجعة».
٢) حول قرب وقوع هذا الحدث نسوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

– وقال لهم الحق اقول لكم ان من القيام ههنا قومـاً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله قد أتى بقوة .

في انجيل متّى :

– ومتى طردوكم في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق اقول لكم لا تكملون مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسـان .

في انجيل لوقا :

– حقاً اقول لكم إن من القيام ههنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .
ـ المعرب ـ

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال. ولكن مـا ان تناءت رجعة المسيح ، حتى وجب على المرء أن يحيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت التقوى ونشأت التعاليم . لقد تناءت الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهرية . وقد جسدت الكنيسة هذا الايمـان الذي لم يكن سوى نزوع محض نحو الملكوت المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الاستشهاد الذي ستكون الجمعيات الرهبانية من شهوده الدنيويين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسوح محققي محاكم التفتيش .

تنائي الرجعة الثورية

ثمة حركة مجانسة نشأت عن فشل الرجعة الثورية[1] . إن نصوص ماركس التي استشهدنا بهـا سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرم الذي كان آنذاك أمل الفكر الثوري. ورغم الخيبات الجزئية ، لم يكف هذا الايمان عن الازدياد الى ان ألفى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقريباً . « نحن نناضل من أجل أبواب السماء » هكذا هتف ليبكنخت . في عام ١٩١٧ ، خيل للعالم الثوري انه وصل حقاً أمام هذه الابواب . كانت نبوءة روزا لوكسنبورغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً متشامخة بجلبة ، وستعلن والفزع في قلوبكم بكل أبواقهـا : « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خيل لحركة سبارتاكوس[2] انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس بالذات ستتمم بالثورة الروسية المكملة بثورة غربية[3] بعد ثورة ١٩١٧ ، كان في وسع ألمانيـا سوفياتية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، وانحسرت الحركة الثورية الايطالية ، حينئذ اعترف ليبكنخت ان الثورة لم تينع . « الأزمنة لم

١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

٢) بالمعنى المجازي .. المعرب .

٣) مقدمة الترجمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

تكمل » . ولكن ايضاً - وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان يتبه الايمان المدحور ، حتى درجة الرعشة الدينية -: « على دوي الانهيار الاقتصادي الذي يقترب دويه منذ الآن ، ستنتبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ، وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة» . في غضون ذلك،... قُتل هو نفسه ، وقُتلت روزا لوكسنبورغ، وهوت المانيا في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، تحيا ضد مذهبها الخاص ، بعيدة عن ابواب السماء، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد. اما الإيمان فسليم ، ولكنه يوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم تتوقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه[1] : انها ، في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستُنزل الهوان بالانسان الحر .

بديهيات ماركس
والتطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الاخطاء التي اثبتها التاريخ بالذات ؟ غير خافٍ أن التطور الإقتصادي للعالم المعاصر يكذب أولاً عدداً من بديهيات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية حركتين متوازيتين : التمركز غير المحدود في رأس المال وتكاثر البروليتاريا غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الاتجاه الذي لوحظ في انكلترا الصناعية إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتعقد في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تتسارع ، قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

١) بالمعنى المجازي . غاليليه : عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفعته ملاحظاته الى الايمان بنظام كوبرنيك القائل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . وقد اعتبر مذهب كوبرنيك من الهرطقة .

من جهتها في نمو « الدولة . الطاغوت » . هذا وإن رأس المال بدلاً من أن يتمركز ، ولّد – بفضل تأسيس الشركات المساهمة – زمرة جديدة من صغار الملاكين آخرين هم لهم وأيم الحق تشجيع الإضرابات. صحيح أن المشاريع الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد ان يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل من أجله . وقد ازداد الاتجاه وضوحاً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ، بحكم ضرورة الأشياء ، يُغلّف مشاريعه . ولكن الشيء الاساسي هو ان هؤلاء الصناعيين الصغار يشكلون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيرا ، إن قانون التمركز تكشّف عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عالجه ماركس بخفة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يُعتبر من أحد وجوهه كصراع للحركة البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذاك الصراع الفكري الذي كان موجوداً في القرن التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات الأصل الفلاحي والحرفي الواضح . كان ماركس يملك اذن في جعبة زمانه المعتقدية عناصر تأمّل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمذهب بسّطت كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثمناً غالياً دفعه الفلاحون الكولاك الذين كانوا يشكلون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية ... سرعان ما أعيدت الى خط القاعدة بالقتل وبالنفي .

اهمال الظاهرة القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن الظاهرة القومية ، في عصر القوميات بالذات . فقد اعتقد ان الحواجز ستتهاوى بالتجارة والتبادل وبالتحول الى الحالة البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الاهمية التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تفسر كلها بالاقتصاد ، لذلك اهملها المذهب .

النبوءة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، وتمكن النشاط الاصلاحي والعمل النقابي من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلًا عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كان سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاقم كما أراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس لن يتشكى اليوم من ذلك ،... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن أنجع عمل ثوري أو نقابي، انما قامت به دائماً نخبة من العمال لم يشلّها الجوع . أما البؤس والانحطاط فظلا مثلما كانا عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة — الأمر الذي لم يرده ماركس لهما ، خلافاً لكل ما تُظهره المشاهدة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع البورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يليق بثوريي المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قُوتهم من الدولة . وقد جرّت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتلر في مذهب [1] .

تو الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعي الذي كان على كل ماركسي أن يشجعه ، إن هذه الشروط بالذات قد

١) يشير إلى عادات لم تتمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النص بعض الغموض .
— المعرب —

نمّت الطبقة المتوسطة[1] بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنيين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيز على لينين لمجتمع يكون فيه المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعلم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها. يكاد يستحيل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره. وداخل الفيزياء بالذات، لا يسعه ان يطمح إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أن نمّيت الانتاجية التي يعتبرها البورجوازيون والماركسيون خيراً في حد ذاتها - بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل - الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تجنبه أمراً محتما . لقد دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله. أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشكلوا ، بحكم وظيفتهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر الفنيين والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر الفنيين . ولكن العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيمون وايل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر[2] وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المرفوضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين اللذين عرفهما البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ،... إلى هذين الشكلين تضيف سيمون وايل شكلاً ثالثاً : الإضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : «نستطيع ان نحذف التضاد بين مشتري العمل وبائعه ، دون أن نحذف التضاد بين الذين يتصرفون بالآلة والذين

١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة انتاجية قوية ، تناقص عدد عمال التعدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائعين المتعلقين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعفين.

٢) «هل نحن ماضون نحو ثورة بروليتارية ؟»

تتصرف بهم الآلة». إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد المخزي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج ... الذي يجده ماركس في موضع آخر. ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه: «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في تمركز رأس المال. ولكنه لم يعتقد ان هذا التمركز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة. لقد قال: إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبيران متماثلان. ولكن التاريخ اثبت العكس. إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعَرّف بالعدالة مضافة إليها الكهرباء. ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء ... بلا عدالة.

القومية، البطش، بؤس الوضع ...
و «رسالة البروليتاريا»

إن فكرة «رسالة البروليتاريا»، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ. وهذا يلخص إخفاق التكهن الماركسي. لقد أثبت إفلاس «الأممية الثانية» ان البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي، وان لها وطنا، خلافاً للشعار المشهور [1]. فالبروليتاريا بسوادهــا الأعظم رضيت بالحرب او تقبلتها بخضوع، وساهمت طوعاً أو كرها في الفورات القومية في هذا العصر. كان ماركس يعني ان الطبقات العاملة، قبل أن يُعقد لها النصر، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية. ولكنه اخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس، ولا سيما البؤس الصناعي، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي. من المؤكد على كل، أن الكفاءة الثورية عند الجماهير العمالية قد حدَّ منها البطشُ بالثورة المتحزبة للحرية، خلال حكومة «الكومّون» وبعدها. مهما يكن من أمر، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العمالية اعتباراً من ١٨٧٢، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك، ولكن أيضاً لأن الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء. ذلك انه لم يكن هناك عملياً

...

١) لعله يقصد: يا عمال العالم اتحدوا.

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استمر هذا التطهير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية. وألـفَتْ الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإدارييها الديوانيين ولمفكريها العقائديين من جهة، والجماهير تملكها الوهن والحيرة من جهة أخرى . فحيناً تُقطع رؤوس الصفوة الثورية، ويترك شخصٌ مثل تاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟ ولكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصوص سيمون وايل حول وضع العامل في المعمل (١) لنتبين إلى أية درجة من الانهيار المعنوي واليأس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل. وصدقت سيمون وايل اذ قالت إن الوضع العمالي غير إنساني لسببين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانيا . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يذل الحياة حتى لو كان قليل الأجر . إن الإشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العمالي، لأنها لم تمس مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجدت هذا المبدأ. لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة ما للتبرير القائم على وَعْدِ ذلك الذي يموت وهو يكد، بالمتع السماوية . ولكنها لم ترد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادىء الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تمس الشقاء العمالي .

البروليتاريا بين السادة القدامى والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل اعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألقاها ماركس على عاتقها . اننا نغفر له خطأه . فتجاه هَوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الانسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفوة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لوحده ، ليس مبدعاً . لقد تسلمت

١) الوضع العمالي (غاليمار) .

البورجوازية الثورية زمام السلطه عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك – على حد قول جول مونرو – متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البورجوازية تتصرف سابقاً بالمراكز القيادية وبالقوة الجديدة : المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى بؤسها وآمالها، والتي ابقتهـا البورجوازية على هذا البؤس . لقد سارت الطبقة البورجوازية في طريق الهوان ، بسبب كلفها بالانتاج وبالقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسعه خلق صفوة[1] . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتمرد فكان في وسعها خلق صفوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بللوتييه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالتربية المهنية والثقافة ، الملاكات الجديدة التي استدعاها وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبـل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستفادة من البؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة، ... بدلاً من ان يُنَفسوا كربة ملايين البشر اكثر ما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداذيون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائديين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلما توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحرية والعفوية العماليتين. بيد ان الاشتراكية الاستبدادية، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حرية مثالية ستتحقق في المستقبل .

١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دونما غم ظاهر . فاذا كانت جملته نظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها افظع بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزيته البيروقراطية الدكتاتورية لأن «البروليتاريا ستكون اسهل تمثلاً الانضباط والتنظيم، وذلك بفضل مدرسة المصنع هذه».

وبهذا العمل ، شاءت ام أبت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بـدأت به رأسمالية العمل . وبتأثير هذين العاملين المتضافر ، وخلال مائة وخمسين عاماً ، لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة ، ـ ما عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملجأ الأخير للثورة المتمردة . لقد ناضل العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا اخيراً زمـام السلطة لنفر من العسكريين ، او لمثقفين اصبحوا بعدئذ عسكريين ، استعبدوهم بدورهم . مع ذلـك ، كان هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم أملهم وشقاءهم . ولكن هذه الكرامة اكتُسبت ضد السادة القدامى والجدد . وهي تُنكرهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انهـا ، بوجه ما ، تبشر بأفول نجمهم .

عالم ام عالمان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وُضعت اذن ، على الاقـل ، موضع الشك من قِبَل الحقيقة الواقعة. وما يبقى صحيحاً في نظرته الى العالم الاقتصادي هو تشكُّل مجتمع يتعرف اكثر فأكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في انـدفاع عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهـام البورجوازية فيما يتعلق بالعلم والتقدم التّقنيّين ، والتي شارك فيها الاشتراكيـون الاستبداديون ، ... نقول : ان هـذه الأوهام ولّدت حضـارة مُروّضي الآلة . وهي حضارة تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخاصمة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما يُمكن انقاصه بواسطة التطور الاقتصادي. واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة الصورية المعارضة للكلبية التاريخية ـ فيبـد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج يتحكم بكلا العالمين ، ولا يجعل منهما على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً[1].

١) فلنبين ان الانتاجيـة لا تكون مؤذية الا حينا تعتبر كغاية . لا كوسيلة قد تكون محررة .

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار [1] ، فان نتائجه ليست تلك التي تصورها ماركس . الرأسمالية ظالمة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم. انها ظالمة بما هي ، تُكدس لتنمي ما هي ، تستثمر بمقدار ذلك ، وتكدس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لضمان الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تتصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة. كل جماعة مكافحة تحتاج الى تكديس مداخيلها بدلاً من ان توزعها . انهـا تُكدس كي تنمو ، وتزيد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانهـا ترجىء العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انهـا تتجهز وتتسلح ، لأن القوى الاخرى تتجهز وتتسلح . ولا تكفّ عن التكديس ولن تكفّ أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها ستسود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كلٍّ ، ينبغي لها ان تمر بالحرب .

إلى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا مـا يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسهـا على بناء الوسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويحل محل الريع Rente جهدُ الانسان . حينئذ تتعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

...

١) على الرغم من انـه كان قابلاً للانكار – حتى القرن الثامن عشر – خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدافع .

ثمة امثلة تاريخية لم يؤد فيها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الانتاج : غزو البرابرة لمدينة روما ، اخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المراطقة الالبيين .

هوذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عبادة الانتاج ، علماً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً أدمى من القانون .

الثورة ، في المأزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات العبيد تسحق في الدماء ، أو الامل الفظيع بالانتحار الذري.

إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فعلا ما هو أفضل من تكنيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية مهيأة لأن تستخدم كالوقائع الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضلّ في متاهاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فتردى هو نفسه الى وسيلة ، ووجه دونما رادع خلقي في سبيل أتفه الغايات وأدماها . كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلف بالقوة .

. . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالوقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟ الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها الى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تقيدية ونبوئية ، جدلية وعقيدية Dogmatique [1] . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسعه اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . واذا كانت النظرية محددة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبله .. الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان مهمة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسعها ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

١) الاولى تفترض الحركة ، والثانية الجمود - المعرب -

تنقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كلٍ ، أليس لهذا السبب سُمي كتاب ماركس الأساسي « رأس المال » ، لا «الثورة»[1]. ان ماركس والماركسيين انقـــادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاشتراكية ، على حساب مبادئهم الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكهن ان يكون علميـــاً إلا بالتوقف عن التنبؤ في المطلق . الماركسية ليست علمية . إنهـــا ، على خير وجه ممكن ، علماوية Scientiste[2] . فهي تُظهر الانفصام العميق بين العقـل العلمي ، الأداة الخصبة للبحث والتفكير وحتى للتمرد ، والعقل التاريخي الذي ابتدعته العقائدية الألمانية في إنكارها لكل مبدأ. العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب وظيفته الخاصة . انه يقود العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . يغوص في الحدَث ... ويوجهه في الوقت ذاته . انه تربوي وغازٍ في وقت واحد . وإن هذه الأوصـــاف تغطي ، على كلٍّ ، أبسط واقع . إذا قَصَرنا الانسان على التاريخ ، فما له من خيـار سوى أن يغرق في ضجيج وفورة تاريخٍ أخرق ، أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعـاصرة إذن سوى جهد طويل في سبيل منح نظامٍ لتاريخٍ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة وفن الخطة، ريثما يبلغ ذروة ارتفاعه في «الامبراطورية» العقائدية. فما عَمَلُ العلم هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يُصنع بوساوس علمية . بـل اننا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعم بأننـا نسير فيه بموضوعية العلميين . العقل لا يوعظ ، واذا وعظ لم يعد عقلاً . لذلك فالعقل التاريخي عقل رومانسي غير عقلاني ، يُذكرنا بصياغات المهووس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

١) نعلم ان رأس المال يحلل المجتمع الرأسمالي - المعرب -
٢) راجع بهذا الصدد : تيارات الفكر الفلسفي - المعرب -

الصوفي للكلمة الالهية [١] احياناً اخرى .

مركسة العلم ... بالقوة !

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والخرافات ، وفي اظهار أتفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هـذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما أن يدخل في النبوءة . فليس عجيباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الوهم ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب. إن تقدم العلم منذ ماركس، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفج باحتمالية موقتة . وقد كتب ماركس لإنغلز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكيما تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكار الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ «التحولات المفاجئة» التي لاحظها دي فرييس، كمنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافـــاً للتقيدية ، .... لذلك وجب تكليف ليسنكو بترويض العرى الملونة [٢] Chromosomes ، وبأن يُثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الهزء ... ولكن فلنعط السيد هوميه [٣] M. Homais شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الهزء ... وهـــا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبـدأ اللاتحدّد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكانتا [٤] ، واخيراً الاتجاه العـام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونهـــا ضد هـايزنبرغ وبوهر

١) الذات الثانية في الثالوث الأقدس ، المتجسدة في يسوع المسيح — المعرب
٢) تنتج عن انقسام النواة اثناء التكاثر الخلوي المعرب
٣) أي : المنعط الشخص المحدد التفكير وسائـــل البطش ... فانه لا يعود يستوجب الهزء . المعرب —
٤) بخصوص هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نهاد رضا . و(ضد الماركسية) غاليار .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . مهما يكن من امر، فان المبدأ الذي يكمن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مبهم . فقد سمي من قبل مبدأ المرجع الحجة [1] ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تريد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وحرية الذهن لصيانة السلطة الدنيوية .

الحدث البعيد ... ويقينيات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبدأيه : الاقتصاد والعلم ،... من هذه النبوءة لايبقى سوى التبشير الحاسي بحدثٍ بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكمن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وان علينا ان نتوقع ان تبرر النهاية كل شيء ، في يوم لا يزال غير منظور . وبتعبير آخر ، نحن في المطهّر Le Purgatoire ونتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر. إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتمخض عن المجتمع غير الطبقي ، فان التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل ، لأن المستقبل يكتسب في نظره وجهاً حسيا : وجه طفله الصغير مثلا . ولكن اذا وجب علينا الآن — لأن تضحية عدة أجيال لم تكن بالكافية - ان نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا اذن من يقينيات الإيمان كي نقبل بأن نموت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد اكثر مما للإعتقادات القديمة .

. . .

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الابهام ان الشيوعية ليست سوى شكل محتّم للمستقبل البشري ، وانها ليست المستقبل كله . ولكن ... إما ان الشيوعية لا

----

١) بهذا الصدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته — سلسلة «زدني علماً» — منشورات عويدات

تُنهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نبرر هذا القدر من الجهد والتضحيات ؛ ... وإمـــا انها تنهيه ، وحينئذ لا يسعنا ان نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذاك ثمة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً – الموضوعة المفضلة عند ماركس وانغلز يعني نهـــاية كل عذاب . فالاقتصاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله .

ها نحن أولاء في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة الى الامام بإعلاننـــا ان موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة الى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع ان نتصوره الا وفقاً لتاريخنا الخاص . لئن كانا تاريخيين في حد ذاتهما ، فليسا بالنسبة الى الانسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فان هذا التاريخ الآخر يتضمن احد امرين : إمـــا انه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ نتعذب ، نموت ، ونقتَل من أجل لاشيء تقريباً . وإمـــا انه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ يُنهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا تُبَرَّر الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدّس ، مـا ان نسلّم بالبديهية الدينية . لقد خُلق العالم ، ... لذلك سيكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الانسانية ان تعود اليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبديهية الجدلية . فاذا طُبقت الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسعها ولا ينبغي لهـا ان تقف [1] . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة ان تتحكر

١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتهـا في تركيبة مخلّصة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقاتها . أو بالاحرى ليس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتباطياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قيمياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بمقدار مـا يقرب مجيء هـذا المجتمع غير الطبقي . ولكن اذا سلّمنا بالبديهية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط تلاه مجتمع بلا أرهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتلوه مجتمع غير طبقي ، ولكن يُحركه تناقض جديد لم يتحدد بعد . الحركة التي تأبى لهـا ان تكون ذات بداية ، حركةٌ لا يسعهـا ان تكون ذات نهـاية . قال أحد الكتاب الفوضويين[1] : « إذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلهـا غاياتها » . وهي ، بالضبط ، ليست ذات غاية ، وليس لهـا سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقيمة غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ ان الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انهـا فقط – بحسب رأينا – عدمية ؛ مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ تعسف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهـاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الوحيد للتضحيات المطلوبة من الانسانية، بإسم الماركسية. ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة [2] تُدخل في التاريخ – هذا الملكوت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً – قيمة غريبة عن التاريخ. وبما ان هذه القيمة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست بحصر المعنى قيمةً يمكننا ان ننظم عليها مسلكنا. انها عقيدة عارية من الاساس نستطيع

---

١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

٢) مغالطة قوامها افتراض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة اليائسة الصادرة عن فكرة تختنق من العزلة أو العدمية ، أو نراهـــا تُفرض من قِبَل أولئك الذين تفيدهم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أنموذجاً وكمالاً ، بل مبدأ تعسف وإرهاب .

الملكوت ... والتعمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيئه كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي يبشّر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكفّ الوقائع عن تكذيبه ، والذي آن الاوان لفضح بهتانه بكل هدوء . فكلما تناءى الظهور ، اصبح تأكيد الملكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهَنَ عقلاً . ان قيمة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بعد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها. وان ملكوت الغايات يُستخدم من أجل تعمية اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملكوت السموات .

تساؤل وإجابة

إن إيلي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبيّن هل ان الاشتراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروبي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطّلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيتشه حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبحكم منطق محتّم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرع اخيراً بوصفها . إنهـ ا ، وهي الممثلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها - عن غير قصد - صراع العـدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عون ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة. أما الشعوب التي تَمَلّكها اليأس من ملكوت السموات ، فوعدوها بملكوت الانسان. وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث اصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن الملكوت تناءى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتمردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته ارهابيو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هـذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
وارادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتمردين الرومانسيين : «فورة». الفورة التاريخية تُسمى القوة. إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، متظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها الى زاوية ما في نهـاية التاريخ ، ريثما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تغلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يُكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دافنـاً عزلته في قلب جماهير شاكية السلاح ، ساتراً مواقفه الانكارية بفلسفة كلامية متصلبة ، ولا يزال ملتفتـاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إلهه الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

«العمل»[1] كمبدأ وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصَّن بمتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

---

١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ – ملكوت الغايات

لينين والفعالية

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التمجيد الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطوة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الخطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلنلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث – كما نفعل – عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المحرضين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كان اليعقوبيون يؤمنون بالمبادىء والفضيلة . وقد لقوا حتفهم اذ اضطروا الى إنكارها. أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية. « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات ، وان نستخدم كل المكائد والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النقابات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالمهمة الشيوعية » . لقد دشن هيغل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه المكافحة موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

مسألة استلام السلطة

إذا تناولنا كتابيه[1] اللذين حررا في بداية حياته كمحرض وفي نهايتها ، فاننا ندهش إذ نرى انه لم يكف عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دونما هوادة . لقد أراد ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باحترام الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتحرر من ربقة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

١) ما العمل ؟ ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ، ١٩١٧

القيادة غير مكترث بالقلق والحنين والأخلاق ، وبحث عن أفضل نظام للمحرك، وقرر أن هذه الفضيلة تلائم موجّه التاريخ وتلك الأخرى لا تلائمه . وفي البدء حار في أمره قليلاً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في امكان نشوب الثورة في روسيا . انه روسي . ومهمته انجاز الثورة الروسية. لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح ان العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عفوية الجماهير . فالعقيدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيها به إلا المثقفون . ولئن قال بوجوب محو كل تمييز بين العمال والمثقفين ، فيجب تأويل ذلك أن بامكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم.لذلك هنأ «لاسال» لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عفوية الجماهير. قال:«على النظرية ان تخضع لها العفوية»[1] . ومعنى ذلك ، بواضح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائديين .

الثورة وفن الخطة

حارب لينين النزعة الاصلاحية والحركة الارهابية [2] في وقت واحد ، لأن الأولى تميّع القوة الثورية والثانية موقف أنموذجي غير ناجع . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الخطة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : «إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزايا خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين» . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعاؤهم ذات يوم للخدمة . يجب

.....

١) قال ماركس: «ما يتصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ،... لا قيمة له !»

٢) نعلم ان أخاه الذي اصطفى الارهابية ، قد شنق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . «شبكة من العملاء» ، هوذا تعبير لينين الذي يبشر اذن بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة الواقعيين . قال : «نحن فتية الثورة الأشداء ، مع شيء يسوعي [1] بالإضافة» . اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أيدي نساك ثوريين [2] .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا الموضوع ، أغرب التآليف الانتقادية وأكثرها تناقضا . إن لينين يستعمل فيه طريقته المفضلة ، طريقة المرجع الحجة . فبمعونة ماركس وانغلز ، يبدأ بالقيام على كل نزعة اصلاحية تدّعي استخدام الدولة البورجوازية ، اداة تسلّط طبقة على أخرى . إن الدولة البورجوازية ترتكز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها قبل كل شيء اداة اضطهاد . انها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي غير القابل للتوفيق والحلّ المحتّم لهذا التناقض. هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا الإزدراء . «حتى قائد السلطة العسكرية في دولة متمدنة قد يغبط زعيم العشيرة الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا » . على كلٍ ، أثبت انغلز اثباتاً راسخاً ان مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا يقبلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا محالة مثلما ظهرت . وبزوالها ستختفي الدولة لا محالة. إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين الحر المتكافىء ، سيرمي بآلة الدولة في المكان اللائق بها : في متحف الآثار القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز» .

١) أي مع شيء من المكر والمخاتلة ـ المعرب ـ .
٢) لقد سمى هاينه الاشتراكيين بـ «البوريتانيين الجدد» . إن البوريتانية والثورة يسيران سوياً من الناحية التاريخية

إن هذا يفسر دون شك ان بعض القراء الغفّل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الفوضوية ، وتباكوا على الذّرية الغربية لعقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والعصا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كيما تُدرَك آراء لينين ، يجب ان تُفهم دوماً بعبارات فن الخطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرة انغلز حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرة بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرنسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها. وسيقوضها ، على كلٍ ، بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد ايضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا أيضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانغلز كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كالدول الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكفّ عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تُستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكفّ الدولة عن ان تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كممثلة للمجتمع كله — تملُّك وسائل الانتاج في المجتمع — هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فمحلّ حكم الأشخاص تحل إدارة الأشياء ... الدولة لا تلغى إلغاءً بل تتلاشى تلاشياً» . الدولة البورجوازية تلغى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشى الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١ً — لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢ً — لتحقيق تملُّك الجماعة لوسائل الانتاج . ما أن تُنجز هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والقائل إن الدولة تزول ما أن يتحقق تملك الجمـــاعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة ثورية بعد تملك الجماعة لوسائل الانتاج – على باقي الشعب ، دونما أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومّون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحـادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولـّد حكومة الكومون . ويعـارض ، على كل ، وصف ماركس وانغلز المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس ان حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي اكثر بساطة أيضـاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة، تخوّل الدولة التي وصفها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودونمـا انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة ان السلطة ضرورية لقمع مقاومة المستثمرين ، «وايضاً لتوجيه جماهير السكان الواسعة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين، نحو تنظيم الاقتصاد الإشتراكي» . الإنعطاف ، هنا ، لا ريب فيه . ها هي ذي دولة ماركس وانغلز الموقتة ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع فلسفته

اننا نجد الآن تناقض النظام الستاليني المخالف لفلسفته الرسمية .

فإما أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الخالي من الطبقات ،.. وحينئذ لا يتبرّر إبقاء جهـــاز قمع فظيـع ، بعبارات ماركسية ؛ أو أنه لم يحقق هذا المجتمع ،... وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة ان تملـّك الجماعة لوسائل الإنتـاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة ،... أو أنه خانها . والواقع – مع نيتشايف وتقـاتشيف – إنّ لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة، هو الذي أنجحه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التـاريخ ، يتلخص تاريخ نزاعـات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديموقراطية العمالية والدكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيرا .

الاتحادية واستبقاء الدكتاتورية

نتساءل لحظة ألنْ يجد لينين نوعـاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ نراه يمتدح الاجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُـدفع لهم أجورهم كالعمال ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراءى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان مـــا نتبين ان هذه الإتحادية لا تُمتدح إلا بمقدار ما تعني إلغاء النظام البرلماني. إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الاتحادية بالمركزية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الدكتاتورية البروليتارية ، آخذاً على الفوضويين تشددهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد – مستند إلى إنغلز – يتدخل ههنا ويبرر استبقاء دكتاتورية البروليتـــاريا بعد تملُّك الجماعة لوسائل الإنتـاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن ، تلك التي سترسمها شروط الانتـــاج نفسها . مثلاً : سيتطابق تلاشي الدولة التام مع امكان تقدم المساكن مجاناً للجميع .

إنهـا المرحلة العليا للشيوعية : «لكل امرىءٍ بحسب حـاجاته» . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... وتحول المفاهيم

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرىءٍ بحسب حاجاته ؟

«هذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إننا لا نملك معطيات تسمح لنا بالبتّ في هذه المسائل» . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتباطياً دوماً وانه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يَعِدَ بمجيء المرحلة العليا من الشيوعية». عند هذه النقطة، يمكن القول إن الحرية تزول زوالاً نهائياً.

من سيطرة الجماهير، من مفهوم الثورة البروليتارية، ننتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويديرها عملاءُ محترفون. بعدئذ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا ـ الضرورية، ولكن الموقتة ـ ممثلة في شخص قادتها. أخيراً، يُعلَن عدم امكان التكهن بحد هذه المرحلة الموقتة، ويُعلَن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يَعِدَ بأن سيكون هناك حد.

فمنطقيٌ والحالة هذه أن يُحارَب استقلالُ المجالس العمالية، وأن يتعرض «ماخنو» للخيانة، وأن يسحق الحزب بحارة كرونشتاد.

الدولة ومفهوم التلاشي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام الستاليني بكثير من تأكيدات لينين المتيّم بالعدالة، ولا سيما بمفهوم التلاشي. حتى لو سلّمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بدّ أيضاً - بموجب العقيدة - كيما تتمكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية، ان تتجه نحو الزوال وأن يتناقص ما فيها من قسر وإكراه. من المؤكّد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتّم، ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته. فالدولة البروليتارية لم تُبد أية علامة وهن، منذ اكثر من ثلاثين عاماً. بل، بالعكس، سنلاحظ ازدهارها المتزايد. بعد مضي عامين، على كلٍ، وفي محاضرةٍ ألقيت في جامعة سفردلوف، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستبقاء الدولة البروليتارية المتفوقة إلى زمن غير محدود. «بهذه الآلة، أو بهذه المطرقة (الدولة)، سنسحق كل استثمار، وحينما لا تبقى على الارض إمكانات استثمار، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشَم امام الجياع، ... حينما تصبح امثال هذه الاشياء

مستحيلة ، حينئذ فقط سنتخلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثمار» . ستبقى الدولة اذن مـــا بقي على الارض – لا في مجتمع معين – مضطهَد أو مـالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تتغلب على المظالم تباعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الامم الممعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب العميّة عن مصالحها الخاصة . وحينما يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الابرار والاشرار، على الارض التي افتُتحت أخيراً وُطهرت من الخصوم ، حينئذ سنرى الدولة وقـد بلغت منتهى القـوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلاشى بحكمة وتعقل في مجتمع العدالة الصامت [1] .

توسعية العدالة ... والتعمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتنـاحرة – وهو ضغط قـــابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسعيةُ العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسعية العدالة ، ليس لهـا من نهاية سوى الاندحار .. أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومذ ذاك، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تبرر العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصبح هاتيك التعميةَ التي كانت أبغض الاشياء في العالم إلى لينين . إنها، بواسطة الوعد بالمعجزة، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب، العذاب المقيم ، الحرب الدائمـــة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعمّمة في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحرّ في جمهورية عالمية .

١) مجتمع العدالة = المجتمع غير الطبقي = ملكوت الغـــايات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العـــالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، ونقيضـــه : الامبراطورية ـ الحرب ـ

التعمية الثورية الكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الأمبراطورية» ، و«الأمبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول .[1]

٥ — الشمول والمقاضاة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحـــدة ، المشترك بين المؤمنين والمتمردين ؛ ولكنه حلمٌ مرشوقٌ أفقياً على ارض بلا إله . ان التخلي عن كل قيمة معنـاه التخلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينـــا ان نولّد بمجرد قوى التمرد الفردَ الحرَّ الذي حلم به الرومانسيون ، حتى دُمجت الحرية ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فأصبحت حريةً مكافحةً عليها ان تصنع نفسها كيما توجَد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن يتسنى لها ان تتمتع بذاتها إلا حينما سيبلغ التاريخ منتهاه في «المجتمع العالمي» . وفي غضون ذلك ، سيُولّدُ كل انتصار من انتصاراتها إنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهديها الحلفــاء ، ولكن مقابل حرية كل ألماني[2] . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإنْ تحرّرَ الانسانُ الجماعي . وفي النهـــاية ، حينما تُحرّر «الامبراطوريةُ» الجنسَ كله ، ستخيم الحرية على قطعان من العبيد الذين سيكونون، على الاقل، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة الى كل استشراف[3] .

١) الوحدة = الانسجام ؛ الشمول = الكلية - المعرب -
٢) يشير الى تسلط الفاشية بعد جلاء الحلفاء - المعرب -
٣) استشراف المبادىء

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكمّ الى كيف[1] ، تتوضح هنا: 'تفضّل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كلٍ ، كما في جميع الامثلة التي يضربها هيغل وماركس ، لا يوجد أبداً تحوُّل موضوعي ، بل يوجد تبدُّل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فاذا كان أمل العدمية الوحيد ان يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل انسانية محرَّرة ، الى الابد ، فما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الانسانَ من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يهرع المرء الى مقر الحزب ، مثلما كان يهرع الى المذبح . لذلك فان العصر الذي يجرؤ على الادعاء بأنه العصر الأكثر تمرداً ، لا يخيّرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الهوى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد ان الحرية التامة ليست أيسر منالاً من الحرية الفردية . فلتأمين سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان يُزاح من العالم ومن الانسان كلُّ ما يستعصي على «الامبراطورية» ، كلّ ما ليس من مملكة الكمّ : هذا المشروع لا حدّ له . يجب ان يشمل المكان والزمان والاشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

« الأمبراطورية » هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية Obscurantisme وطغيان ، مؤكدةً تأكيداً يائساً بأنها ستكون إخاءً وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديهياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةً 'تنكر العقائدية الستالينية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزلُه وإبرازه إذا أردنا ان تنجو الروح الثورية من الانحطاط النهائي .

---

١) يشير الى احد قوانين المادية الجدلية ـ المعرب ـ

إن تدخل الجيوش الغربية الوقح ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فلعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية ان تعتبر نفسها قابلة للحياة دون ان يوجد نظام أممي . مذ ذاك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء «المجتمع العالمي» إلا بأحد شرطين : إما نشوب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينجح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت الى أوج الروح الثورية . إلا ان سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن الى ... أوروبا منع التجول .

كان على « المجتمع العالمي » ان يتحقق في عصيان المستضعفين العفوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيّمت على هذا المجتمع « الامبراطورية » المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنغلز - الذي صوّبه ماركس - أن سلّم بهذا الاحتمال المتوقّع . كتب رداً على كتاب باكونين «نداء الى السلاف» ، فقال : « ان الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الارض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل ايضاً شعوباً رجعية برمّتها . وهذا ايضاً جزءٌ من التقدم » . كان على ذلك التقدم ، في اعتقاد انغلز ، ان يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالحرب ، الباردة والفاترة ، هي عبودية «الامبراطورية» العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مأزق .

فاذا لم تتخل عن مبادئها الباطلة لتعود الى ينابيع التمرد ، فانهـا لا تعني سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيالٍ عدة ، وربما تتحلل الرأسمالية تحللاً عفوياً .

واذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كلُّ مجتمع بعدهـا الا على انقاضٍ نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها المحتّم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. او الحرب .

وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالاخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي بررتها الثورة دائماً بالغاية المتوخاة ، ... نقول : ان هذين الامرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا تبعاً لنهايةٍ يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلْم المسلَّح يفترض ، باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكارَ هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف إلى ذلك ان خطر الحرب يقرن هذه النهاية باحتمالٍ طفيف .

إن بسط «الأمبراطورية» على المدى العالمي ضرورةٌ حتمية بالنسبة الى ثورة القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادىء جديدة ، وإمـا أن تتخلى عن العدل والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والسيطرة على الزمان

وربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى «الامبراطورية» نفسها مضطرة ايضاً الى بسط سلطانها على الزمان . ففي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل الى حد انكار ادنى شكل من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت الامبراطورية الثورةَ (التي ما زالت مستحيلة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذلك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتبـــاط العميق الذي أبقاه ماركس — الشخص المثقف — بين الحضارات، كان من شأنه ان يجاوز نظرته ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصـــادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نسف الجسور، والى إدخال انقطاع في الصيرورة. إن إنكار العبقريات الروائية (وتكاد تكون جميعـــاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حبست الماركسية المعاصرة تدريجيـاً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن تُنكر أو أن تُخرس ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تنبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليهـــا ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقرّبه عهداً وأبعده عن الالتباس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتتتالى طبعات التاريخ الرسمي المعدّلة ، وتمتد يدُ الرقابة حتى الى كتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حقيقة أم وهم

عند هذا الحد ، لا تعود المقارنة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكنيسة لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التجلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أربع أو في ثلاث ، ثم ايضـاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بعصرنا ينتقل أيضاً الى صُنع الحقيقة التي تُصبح ، بهذه الوتيرة ، مجرد وهم. فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية لإلباس الملك[1] ، ثمة

١) اشارة الى حكاية الكاتب الدانمركي : هانز كريستيان أندرسن المسماة ، «ملابس الملك». ـ المعرب ـ

ألوف مؤلفة من البشر مهنتهم الغريبة أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة،... وربما ينبري احد الاطفال ليعلن بصوته الهادىء ... أن الملك عارٍ من الثياب [1] ، إن هذا الصوت المتمرد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يروه : ونعني ان ثورة ً يُحكم عليها بأن تُتنكِر دعوتها العالمية ... كيما تستمر ، أو بأن تتخلى عن ذاتها ... كيما تكون عالمية ، هي لعمري ثورة تقوم على مبادىء باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك ، يستمر تطبيق هذه المبادىء على ملايين البشر . إن حلم «الامبراطورية» يروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للأمبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . إنهم يناصبونها العداء بمقدار ما لم يتسن قطّ للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تفترض انكاراً ويقيناً : اليقين بطواعية الانسان اللامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطواعية ، وتحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي Réflexe conditionné . فهي تبيح توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته، خلال سنين، العدو المميت[2]. أضف الى ذلك انها تسمح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة، وبإقامة شعبٍ بأسره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو[3] . التجربة لم تبلغ بعدُ نهايتها ، ولكن مبدأها منطقي . فاذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فان طواعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعية السياسية سوى رومانسية جامحة ، رومانسية الفعالية .

---

١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عار في حين كانوا يتأملون .. الملابس الوهمية بإعجاب .

٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هتلر قبيل الحرب العالمية الثانية - المعرب -

٣) هذا ما حصل بعدما هاجمت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - المعرب -

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » في مجموعه ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » أن يخدم «الامبراطورية» ... وان يدحضها ايضاً . انه يستدعي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في «الامبراطورية» . ليس الانسان سوى آلية قوى يمكن التأثير فيها عقلانياً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولكن سرعان ما بُين لهم ان فرويد مفكر منشق و «بورجوازي صغير» ، لأنه اكتشف العقل الباطني[1] ، وأسند اليه على الاقل حقيقة" بقدر ما للأنا - العليا Sur - moi ، أو الأنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعَرِّف أصالة طبيعةٍ بشرية ، معارضة للأنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يلخص في الأنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فحسب ، بل وجب أيضاً إخضاع الحادث الأكثر لا عقلانية" والأكثر تفرداً ، والذي يراكبُ ترقُّبُه الانسانَ طيلة حياته [2] .

إن «الأمبراطورية» ، في مسعاها المحموم نحو الملكوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت[3] .

الخلط بين الأشخاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نردّيه إلى حالة شيءٍ تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض، فانه يؤكد ثانية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء. لذلك لا يُقدّم المتهم ويُقتل أمام الملأ ، إلا إذا وافق على القول إن موته سيكون صحيحا ومطابقاً «لإمبراطورية» الاشياء [4] . يجب أن يموت في ...

١) أو اللاشعور - المعرب -
٢) يقصد الموت - المعرب -
٣) سنبين ذلك في المقطع التالي - المعرب -
٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المعرب -

العار ،... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موتاً بل يضمحل اضمحلالا . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فان عقابه يحتج احتجاجاً صامتاً ويُدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدان لا يُعاقب ، بل يُعـــاد إلى محله في الكلية ، ويُسهم في بنـــاء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كلٍ ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذنب ،... بل يُعتبر مذنباً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي [1] الروسي قد حقق الانتقـال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن بخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الأشياء

حتى الخصم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» لا خلاص أبداً . هذه «الأمبراطورية هي» أو ستكون» امبراطورية الصداقة. ولكن هذه الصداقة هي صداقة الأشيـاء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الأمبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الخصوصي ، حتى الموت ، ضد كل مـــا ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عـــام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض الوشاية بكل فرد ، إذا كانت تريد صيـانة نفسها . من يحب صديقته أو صديقه فـانه يحبه في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيُولَـدُ بواسطة الثورة. فكي يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يرتبط البشر بوشائج المحبة . أمـا في «أمبراطورية» الاشياء فيرتبطون بالوشاية والسعاية .

---

١) استعملنا ايضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالمجتمع الذي كان يريد أن يكون أخوياً ، يُصبح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لثورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لانتزاع موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما ممثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر يُخفَّض أولاً إلى دركة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تتمكن خمسُ ليالي أرق، عشر ليال ، عشرون ليلة ،... من التغلب على اعتقادٍ باطل ، وتخلق نفساً ميتة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة النفسانية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صُنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة ، الموجَّهة بفرضيةٍ تقيدية ، والحاسبة لنقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي تحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبائع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

العلاقات الانسانية
في عالم الارهاب العقلاني

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطردة تميز عالم الإرهاب العقلاني، حيث تحيا أوروبا على درجات مختلفة. فعن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استُعيض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التجرد ، الخاص بعالم القوى والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية على الخبز، الحب والصداقة أخضعا للمقيدة ، والمصير للخطة، العقاب سمي كمية انتاجية محدّدة ، الانتاج ناب مناب الابداع الحي ،... هذه الاشياء تصف جيداً أوروبا الهزيلة، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبَدة.

ومن قبل هتف ماركس قائلًا : «يا لبؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة دفاعية أفضل من الجلاد !» .

ولكن الجلاد لم يكن بعدُ ... الجلاد الفيلسوف ، ..

ولم يكن ليطمح ، على الاقل ، إلى محبة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الاخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كلٍ ، مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... خَلَل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف. عبودية أم تعمية ،... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساةُ الثورة مأساةُ العدمية ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في طموحه إلى الكلي ، يكدس ما ينزل بالانسان من تشويهات . الكلية ليست الوحدة. وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست إحلال الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنبذ ثلثي البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند الانسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظمته . المبادىء التي يتسلح بها البشر تتغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والنزاع في استمرار ، ومن فرط المساجلات والحرمانات والتعذيب المتبادل ، يجنح مجتمع البشر الاحرار المتآخين العالمي جنوحاً تدريجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي يُمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب القاضي الاعلى ، ونعني : عالم المقاضاة [1] .

---

١) أي : عالم العنف القانوني .

كل ديانة تدور حول مفهومي البراءة والإثم .

مع ذلك ، كان بروميثيوس المتمرد الاول 'ينكر حق إنزال العقاب . الإله زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة بحيث يتلقى هذا الحق . فالتمرد ، في حركته الاولى ، لا 'يقر إذن بالشرعية للعقاب .

ولكن المتمرد ، في تجسده الاخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود الى فكرة العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الدّيان (القاضي الاعلى) لم يعد موجوداً في السموات ، ... إنه التاريخ بالذات يقرر كألوهية حقودة . التاريخ ، على طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن 'يحظى به إلا في نهاية الازمنة [1] .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هيغل ، وأبعد أيضاً عن المتمردين الاوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تنفتح على هذه المهاوي . فبمقدار ما تنبأ ماركس بالتحقق الحتمي للمجتمع غير الطبقي ، وبمقدار ما أثبت إذن 'حسن نية التاريخ ، كان لا بدّ من إرجاع كل تأخر في السير المتحرر الى سوء نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من المسيحية ،... انما تجاه التاريخ .

الماركسية ، من أحد وجوهها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة براءة فيما يخص التاريخ . فاذا كانت بعيدة عن الحكم ، تجلت تاريخياً في العنف الثوري . واذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ، أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كلٍ ، يؤجَّل الحكم الحقيقي الى مـــا بعد . فليس

---

١) أي : نهاية الأزمنة المعينة لمجيء الملكوت الأرضي .

ضرورياً أن تُعاقب الجريمة فوراً ، وان تُعلن البراءة . أمـــا في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لان الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أدان التاريخ بوخارين ،... لانه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين... لان ستالين في ذروة القوة . أما تيتو فهو رهن المقاضاة ، مثلما كان تروتسكي [١] .. الذي لم يصبح إثمه واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تيتو الذي لا نعلم – فيما يقال لنـا – هل هو مذنب أم لا . لقد فُضح ولكن لم يُصرع بعدُ . وحينما سيجندل ... سيصبح إثمـه مؤكداً . على كلٍ ، إن براءة تروتسكي (وتيتو) الموقتة كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كانا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالهم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لامتنـاهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدهـا حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعد باعادة اعتبار غامضة ، يوم تقـام محكمة العالم مع العـــالم نفسه . فهذا الذي اعلن بأنه خائن وحقير [٢] ... سيبرّأ وسيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر... سيبقى في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيقوم أولئك الذين فهموا النبوءة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه،... نقول: سيقوم هؤلاء باصدار أحكام: نهائية بالنسبة إلى المذنب،... وموقتة بالنسبة إلى القاضي فقط .

١) معلوم ان تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .
٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين العلنية اثناء محاكماتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل «راجك» ، قد يتفق ان يُحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضاته اليوم لن يصبحوا خونة في الغد ، ولن يحطوا من علياء محكمتهم إلى أقبية الإمنت حيث يعاني ملعونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي يُثبتها ؟ نجاحهم الدائم .

إن عـالم المقاضاة عـالم دائري يؤكد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ، وتعكس فيه جميع المرايا نفس التعمية .

العون ... التاريخي

هناك إذن عونٌ تاريخي لا تنفذ إلى المقاصد إلا قدرته ، يُكرم أو يلقي الجرم على مواطن «الأمبراطورية» . ولتفـادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرّفه القديس اينياس في «التمارين الروحية» : «كي لا نضل السبيل ابداً ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ».. إذا عرّفته الكنيسة على تلك الصورة» . هذا الإيمـان الإيجابي بممثلي الحقيقة وحده يستطيع أن ينقذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتخلص من عـالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الخوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الايمان ، معرّض دائماً لأن يُصبح مجرماً موضوعيـاً ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

المجرم الموضوعي

في هذ المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوْجَهُ . وبه تُصبح الحلقة مغلقة . وهكذ ، في نهـاية هذا التمرد الطويل بـإسم البراءة البشرية ، وبحكم تبدل جوهري ، يبرز تأكيدُ الإثم العام .

كل إنسانٍ مجرمٌ خفيٌ عليه حالُ نفسه ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انـه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن يُثبَتُ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعيـاً . هل نحن ازاء موضوعية علمية ؟ كلا . نحن إزاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للارهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالتشهير الطائش بظلم حالي؟ الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بمقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على الوقائع ومنحاها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثبت لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتـائج ووقـائع لا يستطيـع ان يبلغهـا إلا عِلمُ عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك، تتلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الأخرين كموضوعية ...

إنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لهـا معنى قـابل للتعريف . ولكن السلطة ستعطيها مضموناً ... فتعتبر آثماً كل ما لا توافق عليه . ستوافق على أن تقول ، أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يحيون خارج «الأمبراطوطورية» على أن يقولوا، إنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذنب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيُبَتّ في الأمر في المستقبـل ،... بعـد موت الضحية والجلاد ...

ولكن هذا العزاء ليس له من قيمـة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يُدعى المخلصون دورياً إلى احتفالات غريبة [1] تُقدّم فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا ممتلئة القلب بالندامة [2] ... كقرابين إلى الإله التاريخي .

١) إشارة إلى المحاكمات .
٢) اشارة إلى اعترافات المتهمين .

إن منفعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحيلولة دون اللامبالاة في حقل الإيمان. انه التبشير القسري .

القانون الذي يُفترض ان وظيفته مطاردة المشبوهين ،.. هو الذي يصنع هؤلاء المشبوهين . وإذ يصنعهم يهديهم. في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يُعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فسيُعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتحتم عليه ان يكون مستعداً دائماً لأن يُثبت بأنه لا يستنكره . فالإثم لا يعود كامناً في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يُفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يُعتبر مدعي الحياد موالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الأمبراطورية» فيُعتبر الحيادي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فاذا كان مواطن « الامبراطورية » غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك بمحض أصطفائه . إنه يصطفي اذن ضد التاريخ . إنه مجدّف . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يحياه ، وان يعمل لخدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يوافق ، في حينه ، على تبدل المعتقدات . وبمجرد ارتكاب أبسط هفوة ، يُصبح الإثم بالقوة en Puissance ، بدوره ، إثماً موضوعياً (بالفعل) . فاذ تنهي الثورة تاريخها على طريقتها ، لا تكتفي بالقضاء على كل تمرد. إنها تلتزم بأن تعتبر كلّ إنسان، وحتى أخنع البشر ، مسؤولاً عن ان التمرد وجد ومـــا زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المقاضاة ، وقد افتتح اخيراً واستكمل ، ثمة شعبٌ من المذنبين يسعى سعياً مستمراً نحو براءةٍ مستحيلة ، تحت نظرة كبار المفتشين المُرّة . السلطة ، في القرن العشرين ، كئيبة .

هنـا تنتهي رحلة بروميثيوس المدهشة . انه ، اذ يجاهر ببغضه للآلهة وبحبه للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدراء ويُيمّم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أنذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاظموا . وهكذا يُصبح بروميثيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح مُنهكاً. إن البشر يخامرهم الشك في امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انقاذهم من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنـه يعرف الملكوت ، وانه وحده الذي يعرفه. فالذين يشكون في ذلك يُرمى بهم في الصحراء، ويُسمَّرون على صخرة، ويُقدّمون طعاماً للطيور الجارحة . أمـــا الآخرون فسيسيرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروميثيوس ، بمفرده ، أصبح إلهاً ويبسط سلطانه على عزلة البشر .. ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انـــه لم يعد بروميثيوس ، بل أصبح قيصر . أمـــا بروميثيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكتسب الآن وجه احدى ضحاياه .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب صحراء «سيليا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادىء تقتل الله في شخص ممثله [1] . أمـــا ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبـادىء بالذات ، وتُكرس العدمية التاريخية . مهما تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية،... حتى تبني هيكل «قيصر». اصطفاء التاريخ، والتاريخ وحده، معناه اصطفاء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فأما أولئك الذين يتهافتون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هـاتفين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهـاب وينتهون إلى عـالم الاضطهاد . وأمـــا الذين يتهـافتون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فـــانهم ملاقو العبودية والإرهـاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العقلانية

إن الفاشية تريد أن تهيء لمجيء «الإنسان المتفوق» النيتشوي . وسرعان ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعله هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو

---

١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين. فبما أنه صانع جثث ومسوخ ، لذلك فهو بالذات مسخ لا إله ، بل خادم دنيء للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الانسان الكلي ، انسان ماركس . ولكن ما أن يقبل منطق التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً – خلافاً لميلها السامي – إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويحولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن نماثل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثل تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتمثل تمجيد الضحية للجلاد ... الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرر بعض الناس فقط عن طريق اخضاع الآخرين . أما الثانية فتسعى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير البشر كافة عن طريق استعبادهم جميعاً بصورة موقتة . لذلك يجب ان نقرّ لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس، ان نماثل وسائلها مع الكلبية السياسية التي استقتاها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو ان ذرّية سترنر ونيتشايف استخدمت ذرية كاليايف و برودون . إن العدميين اليوم متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ، فقد أصبحت حقاً فلسفات إذعان ، لا فلسفات تمرد .

لهذا السبب يعتبر عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامة .

الإرهاب والشوق إلى قيمة

الحقيقة ان الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية. فالانسان الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يتملكه اليأس من البقاء الشخصي ، نشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، مـا دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التعجيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متسعاً من الزمان ، والصداقة تتطلب بنـــاءً مستمراً ».. لذلك يظل الإرهاب أقصر درب إلى الخلود .

على أن هذه المفـاسد المفرطة تنم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القيمة التمردية الأولى . إن الثورة المعـاصرة التي تدعي انكار كل قيمة ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لمـاذا يسود اذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود إذا كان وجه الحياة بشعا ؟ ليس من فكرة عدمية تمامـاً ، اللهم إلا في الانتحار ، مثلما ليس هناك مادية مطلقة [1] . إن إفناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب ومعسكرات الاعتقـــال إلا الوسائل الاخيرة يستعملها الانسان للخلاص من العزلة ... على التعطش إلى الوحدة أن يتحقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلأنهم يرفضون الوضع الفاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة مـا . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته انهم لا يستطيعون الاستغناء عن الانسان . إنهم يروون ظمأهم الرهيب الى الأخوة . «لا بدّ للمخلوق من فرحـــة ، وحينما لا تتيسر له لا بدّ له من مخلوق» [2] . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قـال المركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى ألوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر ».. تنم عن الحاجة الى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل يقدمهـــا أخيراً نفرٌ من المنفردين الحقودين للأخوّة البشرية .

العدو ... الأخ العدو

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فانهـا تحاول ان توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أرض

---

١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

٢) ... لبارس عليه تحكمه ـ المعرب ـ

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوربية ، الأرض الظالمة . ولكن هذا العصر عصرنا ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيمنا فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا الهول لا يمكن تجنبه. ولكن في وسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحو ، لا الذين أحدثوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم. مثلُ هذه النبتة لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على تُربة كثيفة من الآثام المتراكمة. ففي نهاية صراع مميت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدُوُّ ... الأخَ العدُوَّ . وحتى لو شُهر به في أخطائه ، لا يجوز ان يُزدرى ولا أن يُبغض . فالشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، الملكوت الأرضي الوحيد الذي لبى العهد واستجاب للوعد .

رفض الاستكانة

النزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونها في التاريخ ، يُقرون بما يتمنون: تَمَنّيَ البؤس، لا التخفيف منه. ولكن فليُمدح هذا الزمان حيث يصرخ[1] فيه البؤس ويؤرق جفن الشبعين ! ومن قبلُ تحدث دي ميستر عن «الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوك». انها تبشّر به اليوم ، وبإلحاح أشد ، لنخبة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب سماع هذا الوعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آثماً ، يجثم الوعد بقيمة من واجبنا تلمّسها وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجريمة ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوضٌ هنا . وواجبنا ان نراهن على النهضة .

لحظة منتهى التناقض

ما لنا ، على كلٍ ، إلا ان نُبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

---

١) لعل صرخ يتضمن معنى الاتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ ينكر ذاته ، فانه يضطر الى الفناء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقة ووثبة جديدة . قبل ان نسير قدماً ، لا بد لنا على الاقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حينما نقول كفلاسفتنا الوجوديين[1] مثلاً (الخاضعين هم أنفسهم حالياً للنظرة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من التمرد الى الثورة، وان المتمرد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد . فالثوري هو في الوقت نفسه متمرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على التمرد ولكن إذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهـــاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجـد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغية أو منشقاً . والتمرد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، يصبحان أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

الفكرة والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطـــاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية ايضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصـــادقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التجني على هذا العـــالم يقود إلى العدمية التي عرّفها نيتشه . فالفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كلتاهما تنتزعان من الانسان وسيـلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة: « لِمَ العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ – اللازم ، غير الكافي – ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

١) الوجودية الملحدة تريد ، على الأقل ، ان توجد اخلاقاً . نحب انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصعوبة الحقيقية ستكمن في ايجاد هذه الاخلاق دون اعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه السانحة الطارئة ، من مجموعة من السوانح الاخرى، يمكن فيها للانسان ان يشعر بوجود قيمة – وهو وجود ما زال مبهماً – تُقيده في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ وتمرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطواعية المطلقة في الطبيعة البشرية، وإمكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان يُحول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستعصي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وبهذا المعنى ، يُعتبر الثوري مُحقاً . ولكن الانسان ، في تمرده ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، يولَدُ الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورةُ المستبدة محاربة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب تخليها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠[1] ، وبصورة موقتة ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتهما ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوى الثورة المستبدة . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاكماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبريائه الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلًا : نحن موجودون وحدنا » ، وهو الشعار الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

---

١) الانسان المتمرد نشر عام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقـــاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنـع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول إن الكينونة هي « العمل » [1] . لم نكن موجودين ، ولكن علينا أن نوجَد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك تحكم هذه الثورة على نفسها بأن لا تحيا إلا في سبيل التاريخ ، وفي الارهاب . وفي اعتقادهـــا ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يحصل في التاريخ على الموافقة الاجماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة المعينـة ، يجري تخطي الحد ، وخيان التمرد أولاً ، ويُنحر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤكد في أخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المنقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لكل كينونة . انه ، بالعكس ، يقول : «نعم» و «لا» في وقت واحد . انه رفضُ قسمٍ من الوجود ، بإسم قسمٍ آخر يمجده التمرد . كلما عمق هذا التمجيد ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما ينتقل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شعار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكلية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر ، فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التـــاريخية ... الكلية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتحكم على نفسها بكل العبوديات لتصنع «نعم» ، مؤجلة الى نهـــاية الأزمنة . التمرد مبدع والثورة التاريخية عدمية . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة،

١) العمل ـ الحركة ـ النشاط .

والثانية مجبرة على ان تُنتِجَ كما تمعن في الانكار . انها تلزم نفسها بأن تعمل دائماً ، بجدوها الامل بأن توجَدَ ذات يوم – وهو أمل يُخيب في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردريك الأكبر لرعيته . ولكنه في ساعة الموت قال : « سئمت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكم عليها ، للخلاص من هذا المصير العبثي، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي تجد ينبوع التمرد الخلاق . كيما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستغناء عن قاعدة ، اخلاقية أو ماورائية ، تعدّل الهذيان التاريخي. ليس من شك في انها لا تشعر إلا بازدراءٍ صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنونها يكمن في انها وسعت هذا الازدراء بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصميمية ، ثمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يهيب وسيهيب بها ان لا بدّ لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالمٍ تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها التكشف في حركة العصيان . هذه القاعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيمكننا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أتمرد » ، إذن نحن موجودين » ، والى شعار « نحن موجودون وحدنا » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا ونُحيي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نَقتُلَ ونموت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والعالم

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي تمجد وتنكر في وقت واحد . قال نيتشه : «ما من فنان يتحمل الواقع» . هذا صحيح . ولكن مـــا من فنان يستطيع الاستغنا عن الواقع. الابداع نشدانُ وحدة ورفضُ العالم . ولكنه يرفض العالم بسبب ما ينقص هذا العالم ، واحياناً بإسم ما هو. التمرد يلاحَظ هنا في تعقيده الاولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجرّدة . فعلى الفن اذن ان يعطينا نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الثوريون ومعادات الفن

مع ذلـك ، نلاحظ العداء للفن ، هـذا العداء الذي أظهره كل المصلحين الثوريين .

إن افلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفـة الكلام الكاذبة ، ولا يبعد عن جمهوريته إلا الشعراء . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجمال منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثورية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة للفن لم تنته بعد إن حركة لوثير وكالفان اصطفت الاخلاق وأبعدت الجمال. وأتهم جان جاك روسو الفن بأنه مفسدة يضيفها المجتمع إلى الطبيعة. وحمل سان جوست على المسرح بشدة، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل «عيد العقل» أراد ان يمثّل العقلُ بشخص «فاضل» لا بشخص «جميل». ولم تُنجب الثورة الفرنسية أي فنان، بل أنجبت صحفياً كبيراً واحداً: ديمولان، وكاتباً متخفياً: المركيز ساد. أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصلة [1]. واما الناثر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده الى لندن ودافع عن المسيحية والشرعية[2]. وبعد ذلك بقليل، طالب السان سيمونيون بفن «مفيد اجتماعياً». إن «الفن للتقدم»[3]، نظرة ترددت في العصر كله، وتبناها هوغو دون ان يتمكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لعنة الفن لهجة دعاء يثبّتها، هو الكاتب جول فاليس.

المدميون الروس والفن

هذه اللهجة هي أيضاً لهجة المدميين الروس. فقد أعلن بيزاريف تدهور القيم الجمالية لصالح القيم العملية. «أفضّل أن أكون حذّاءً روسياً على ان أكون رافايل روسيا». في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكسبير. هذا، وأكد العدمي نكراسوف، الشاعر الكبير المحزن، إنه يُفضّل قطعة جبن على كل بوشكين. أخيراً، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحُرم على الفن.

أما تماثيل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهّبة بشمس إيطاليا، والتي استقدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقته الصيفية في بطرسبرغ، ... نقول:

١) يقصد أندريه شينييه. راجع: الادب الثوري، تأليف نهاد رضا.
٢) يقصد شاتوبريان، مؤلف: عبقرية المسيحية. ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية في الملكية، لان شاتوبريان كان من الملكيين.
٣) الفن للتقدم، أو للمجتمع، ويقابل ذلك: الفن للفن — المعرب —

أما هذه التماثيل المرمرية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .

إن البؤس يشيح بوجهه احياناً عن صور الهناء المؤلمة .

الفكر الالماني والفن

ليس الفكر الالماني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين[1] ، لن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . سيعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصوَّر تصوراً . الواقع العقلاني[2] تماماً ، سيروي وحده كل ظمأ . إن نقد الشعور الصوري والقيَم الهروبية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتحدد بعصره ويُعبّر ، فيما يقول ماركس ، عن القيم المفضّلة الخاصة بالطبقة المهيمنة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يمارض الجهد الوحيد الذي يُعتبر عقلانياً ، ونعني تحويل التاريخ بالذات الى جمال مطلق . ما أن يعي الحذّاء الروسي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال النهائي . أما رافايل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقهه الانسان الجديد .

يتساءل ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدُ للجمال الإغريقي ان يكون جميلاً بنظرنا . ويجيب قائلاً إن هذا الجمال يُعبّر عن طفولة العالَم الساذجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشعر بالشوق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدُ لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، ان تكون جميلة بنظرنا ؟ ما لنا والأمر !

التجني على الفن

إن مقاضاة الفن قد فُتح بابها نهائياً ، وهي اليوم تستمر بمشاركة في الإثم متلبكة ، صادرة عن فنانين ومثقفين منصرفين الى التجني على فنهم وعقلهم .

١) يقصد كتاب هيغل : فينومينولوجيا الذهن .
٢) أو : الوجود المنطقي .

وفي هذا الصراع بين شكسبير والحذّاء ، يُلاحَظُ في الحقيقة ان الذي يلعن شكسبير أو الجمـــال ليس الحذّاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكسبير ولا يصنع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناني عصرنا يشبهون أولئك النبلاء الروس التائبين في القرن التاسع عشر ، وعذرهم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجمال ايضاً الى نهاية الأزمنة معنـــاه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل النـاس ... بما فيهم الحذّاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي استفدنا منه نحن بالذات .

المجازات والعالم البديل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي تهمنـــا هي على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تعبر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلّب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبنـاءُ عالمٍ بديل . من هذه الوجهة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرّف الفن أيضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلبٌ جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تعابير مجـازية أو عالم مغلَق . « الأسوار » عنـد لوكريس ، «الأديرة والقصور المغلقة» عند المركيز ساد ، « الجزيرة والصخرة » عند الرومانسيين ، «الذُرى المنعزلة» عند نيتشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون ، « الحواجز » عنـد رانبو ، « القصور الرهيبة تولَدُ ثانيةً وتهب عليها عاصفة من زهور» عند السرياليين ، «السجن» ، «الأمة المتحصنة بمتاريس» ، «معسكر الاعتقال» ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تُعبر على طريقتها عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه العوالم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . فالفنان يعيد صنع العالم ،

على حسابه . إن سانفونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقف . العالم لا يصمت أبداً ، وصمته بالذات يُكرر أبداً نفس الانغام، بحَسَب اهتزازات لا ندركها. أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا تعطينا أبداً لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السانفونيات تنتهي ، والتوافق الصوتي يُعطي شكلاً لأصوات لا تملك شكلاً في حدّ ذاتها ، وحيث يتسنى لوضع الانغام في ترتيب مفضّل أن يستخرج من البابلة الطبيعية وحدةً يرضى عنها اللبّ والقلب .

الفنان والاسلبة (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا ان لا نحكم على الإله الفنّان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو لعمري مخطط دراسي غير ناجح» . كل فنان يحاول أن يعيد عمل هذا المخطط الدراسي ، وأن يمنحه الاسلوب الذي إليه يفتقر .

الاسلبة في النحت

إن أعظم الفنون واكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فوضى الحركات إلى وحدة الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المماثلة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها أولاً . إن مـا يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السيماء أو النظرة الفارغة ، التي تُلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف التقليد ، بل أن يضعَ في أسلوب، وأن يحبس فوران الاجسام العابر أو دوران المراقف اللامتناهي ، في تعبير ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدُن الصاخبة ، الأنموذجَ ، الجمال الساكن الذي يُلطف لحظة حمىّ البشر الدائمة . ويتسنى للمحب المحروم ان يدور أخيراً حول تماثيل الآلهة «كوريه» الاغريقية ليلتقط ما ينجو من التلف والفناء ، في محيا وجسم حواء .

١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الاصطفاء. كتب ديلاكروا : «العبقرية بالذات، في تأملها فنهـا ، ليست سوى موهبة التعميم والإصطفاء» . فالرسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوحيده . إن المناظر تزول ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تمحو بعضها بعضاً . لهذا السبب فـان رسام المناظر أو رسام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عاديا مع النور ، ويتبدد في 'مطلَقِ المنظور ، أو يختفي بتـأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسام المناظر هو تأطير لوحته . انه يزيح بقدر مـا ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعلَ الذي يختلط عاديـاً في فعل آخر . ويقوم الرسام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبـار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بييرو ديللا فرانشسكا ، 'يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنيهة ، بـأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخوص يوحون حينئذ انهم ، بمعجزة الفن ، مـا زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «رانبراندت» مثلًا ، بعد موته بزمن طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحضرة على الصيرورة

«إن الرسم الذي يعجبنـا بتشابه الأشياء التي لا يسعها أن تعجبنا ، هو لعمري لغو » .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو». فهذه الأشياء لا يسعها ان تعجبنا»... لأننا لا نراها. ذلك ان الصيرورة الدائمة تدفنها و'تنكرها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاد اثناء الجلد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي ممثَّلةً ، منتشلةً من حركة آلام يسوع؛ وإن آلام المسيح التي 'حبست في صور العنف والجمـال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة. فالفن يحقق، دونما جهد ظاهري، التوفيق بين الجزئي والكلي والذي كان يحلم به هيغل. لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى العصور الكالفة بالوحدة، كما هو حال عصرنا، تلتفت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الاسلوب في منتهى الحدة، والوحدة في منتهى الإثارة. إن اقوى «أسلبة» توجد دائماً في بداية العصور الفنية وفي نهايتها. وهي تفسر قوة الانكار والتبديل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثبة مضطربة نحو الكينونة والوحدة.

إن شكوى فان غوغ الرائعة هي صرخة جميع الفنانين المتكبرة اليائسة: «أستطيع دائماً ان استغني عن الإله الحنان في الحياة وفي الرسم. ولكني لا أستطيع، وأنا المعذّب الموجَع، ان أستغني عن شيء أعظم مني وبمثابة حياتي، وأعني قوة الابداع».

الفنان والإبداع

ولكن تمرد الفنان على الواقع ويُصبح حينئذ تمرداً مشبوهاً بنظر الثورة المستبدة - يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد العفوي الصادر عن المضطهَد. إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام، أحست إحساساً غريزياً بأن هناك في الفن أيضاً قبولاً، بالاضافة إلى الرفض؛ وأن التأمل من شأنه تعديل العمل والجمال والجور؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فعلي، في بعض الحالات.

ما من فن يحيا على الرفض التام. فكما ان كل فكرة، وفي الطليعة فكرة اللامعنى، هي ذات معنى؛ كذلك لا وجود لفن اللامعنى. يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم، وان يطالب حينئذ بعدالة تامة ينفرد بخلقها. ولكن لا يجوز له ان يؤكد دمامة العالم التامة. فكي يخلق الجمال، عليه في الوقت نفسه ان يرفض الواقع وان يمجد بعض وجوهه. فالفن ينكر الواقع،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، أخلاقي أو رباني ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التجني على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم الفاني المحدود وإلى إيثاره على كل عالم آخر. فالفن يعيدنا إذن الى أصل التمرد، بمقدار مـا يسعى الى تجسيد قيمة تتلاشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يستشفها ويريد ان ينتزعها من التاريخ. وستقتنع بذلك بشكل أفضل حينما نمعم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة ليمنحها الاسلوب الذي اليه تفتقر ، ونعني فن الرواية .

٢ – الرواية والتمرد

ادبان

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعـان» الذي يلتقي في الزمن ، اجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الازمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا مـا وُجدت – ما خلا بعض الحالات الاستثنائية – فلا علاقة لها بالتاريخ ، وانما بالتخيل والتصور (تياجين وشاريكليه ، أو آستريه) [١] . إنها حكايات خيالية، لا روايات . أما مع الادب الثاني فنما حقاً النوع الروائي الذي مـا فتىء يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبر عـن نفس المطمح ، على الصعيد الجمالي .

١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة رعوية من القرن السابع عشر (المعرب) .

قال ليتريه[1] عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثرا». هل هي ذلك فقط ؟ ثمة ناقد كاثوليكي [2] كتب مع ذلك قائلا : «الفن مهما يكن هدفه فانه ينافس الله دائماً منافسة آثمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة لله ، بصدد الرواية ، أصحّ من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية [3] . وقد عبر تيبوديه عن فكرة مماثلة عندما قال بصدد بلزاك : «الكوميديا البشرية»[4] هي «الاقتداء»[5] بالإله الآب» . يبدو أن الأدب العظيم يسعى الى خلق عوالم مغلقة أو نماذج مكمّلة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الكبرى بوصف حياته اليومية ، وانما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلهبه ، فيندفع وراءها .

العالم الروائي والمروية

مهما يكن من أمر ، فان كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية . وإن تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا ينطوي على شيء محتم أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بمتعة المبدع والقارىء ، تعليلاً صحيحا ، لوجب حينئذ أن نتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون بقصص مختلقة. إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجرّدة» بوصفها مروية مخيلة عاطلة. أما اللغة المألوفة فتسمي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي أخرق. ولبضع سنوات خلت، كان العُرف يقتضي أيضاً ان تكون الفتيات «خياليات»[6]،

---

١) فيلسوف ومؤلف قاموس معروف باسمه .
٢) Stanislas Fumet
٣) سجل النفوس .
٤) العنوان العام لمؤلفات بلزاك ـ المعرب ـ
٥) الكتاب الاصلي هو : كتاب الاقتداء بالمسيح L'Imitation (المعرب) .
٦) في الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه المخلوقات الحالمة لا تكترث بوقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتُبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصلٌ عن الحياة ، وانه يجمّلها بقدر ما يبتعد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره تمريناً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول العام بالانتقاد الثوري .

من تعليل إلى آخر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمِنْ واقعٍ نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقلُّ ثقلاً من هذا العالم الآخر الذي تطوقنا فيه المخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكمِ أي لغز يتراءى لنا «آدولف»[1] اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كونستان» ، و «الكونت موسكا» أقرب الينا من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بلزاك محـادثة طويلة حول السياسة ومصير العالم، قائلاً: «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية»، ويعني رواياته. إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ، ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها علينا العبقرية الروائية منذ قرنين .

مما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفترض نوعاً من رفض الواقع . ولكن هذا الرفض ليس بمجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة انزواء تقوم بها النفس النبيلة التي ، بحسب هيغل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني — وهي كتاب محزن — ، لا تقدم شيئاً ما للسلوى .

---

١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كونستان .

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ...، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتمسكون بالعالم ، ولا يريدون مفارقته في اكثريتهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم تملكهم اياه تملكاً كافياً . فيالهم من مواطنين في هذا العالم، غرباء في موطنهم الخاص ! كلّ واقع ناقصٌ بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تفلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتحكم عليهم تحت هيئات غير متوقّعة ، وتمضي مثل مياه «تنتال» [1] نحو مصب لا يزال مجهولا . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ،... هوذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم. ولكن هذه الرؤية التي توفقهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الاقل ، لا يسعها أن تظهر – ان ظهرت – الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتمّ فيها .

كي يوجد المرء مرةً واحدةً في العالم ،... لا بدّ له من أن يفقد وجوده الى الابد [2] .

الغيرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه الغيرة المشؤومة يُكنّها كثيرٌ من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ يُشاهدون هذه النفوس من الظاهر، يعزون اليها تلاحماً ووحدةً لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدوان للراصد كأشياء بديهية . فهو لا يرى الا الخطوط الكبرى في هذه النفوس ، وتغيب عنه التفاصيل التي تضنيها وتنخر عودها ... اذ ذاك نصوغ حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، ننسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ، يسعى لأن يجعل من حياته عملاً فنياً . نحن نتمنى

١) ملك ليديا . حكم عليه جوبيتير بالظمأ الدائم .
٢) اي انه لا يحقق مصيره الا بالموت . المعرب .

للحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كان له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصا .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة النهمة الى البقاء ، ربما كنا نفهم العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المديد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان ، لعدم وجود سعادة دائمة .

ولكن ، كلا .

فحتى أسوء ما يحل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، ثمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضى وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة
في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولّد هذيان المحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب ، حتى ذلك الذي يقابلنا حباً بحب على أفضل وجه . فعلى الارض الظالمة التي يموت فيها الأحباء أحياناً منفصلين ، ويولدون دائماً منقسمين ،... على هذه الارض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلاً . ان حب التملك نهمٌ لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . ان المحب الذي اصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب المخزي لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تعتمل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتمنى العقم او الموت للمخلوقات التي أحب . هوذا التمرد الحق . الذين لم يتطلبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتجفوا شوقاً وعجزاً امام استحالته ، ... أولئك لا يسعهم فهم حقيقة التمرد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، ونستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسعى وراء شكلها دون أن تجده ابداً . والانسان الممزّق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يُكسبه الحدود التي يصبح ضمنها إلهاً .

ألا فليكن لشيءٍ واحدٍ حيٍ شكله في هذا العالم ، فاذ ذاك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الخلق الروائي
وتحقق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصيغ او المواقف التي تُكسب وجوده الوحدة التي اليها يفتقر . « التظاهر » أو « العمل » ، الداندي أو الثوري [1] ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل ان يجد الكلمة او الحركة او الوضع ، ... يأمل ان يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصةً منتهية ومؤداة بالنبرة الصحيحة ، ... كل واحد يخلق لنفسه او يستهدف الكلمة الاخيرة . ليس بكافٍ ان يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت [2] ، فصحيح اذن ان نقول ان الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

١) الداندي من أهل التظاهر ، والثوري من اهل العمل .
٢) رأينا تحقق المصير بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى معرفة المصير ص ٣٣٠ - المعرب -
٣) الديانة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريمة هي الحركة التي تدفع الى إفناء الانسان - المعرب -

«موحّداً» . هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزّع ، ولا يسعه مع ذلك ان ينفصل عنه ، – هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروبية عادية ، وانمـــا في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة [٣] ، ... كل مسعى بشري يمتثل أخيراً لهذه الرغبة الرعنـاء ويعتزم ان يُكسب الحياة الشكل الذي اليه تفتقر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبـادة الله ، او الى إفناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العـــالم يجد فيه الفعلُ شكلَه ، وتُتلفظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتسب سيماءَ المصير كلُّ حياة [١] . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصميمية . فالمقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس اجمل ولا أوجب للعبرة من عالمنا . ولكنهم على الاقل يمضون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمضون الى نهاية هواهم : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف .

ههنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم يُنهون ما لا نُتم أبداً .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتشلت أميرة كليف من اشد التجـارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبداً مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدير ، وأنْ ما من احد حولها مات يأساً . مما لا ريب فيه انهـا عرفت على الاقل لحظـات

---

١) حتى أن لم تعبر الرواية إلا عن الشوق واليأس والنقصان فانها توجد الشكل والخلاص. ان تسمية اليأس تعني تجاوزه . فقولنا الادب اليائس يشكل تناقضاً في الالفاظ .

هذا الحب الفريد الحزين . ولكن لم يكن لحبها نهاية ، بل بقيت هي بعده ، ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يكن لأحد ، حتى ولا لها بالذات ، ان يعرف رسمه ، لو لم تعطه الخط الواضح للغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة اكثر شعرية وجمالاً من قصة صوفيا تونسكا وكازيير في «البليادة» لغوبينو . ان صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي تجعلنا نفهم اعتراف ستاندال القائل : « وحدهن النساء ذات العزيمة القوية يجلبن السعادة الى قلبي » .. ان هذه المرأة تضطر كازيير الى ان يعترف لها بحبه . لقد ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عيل صبرها امام هذا الذي كان يراها كل يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدوئه المسخط . الحقيقة ان كازيير اعترف لها بحبه ، ولكن بلهجة بيان حقوقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه ، وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، علماً بأنه لا يستطيع ان يعيش بدون هذا الحب . لذلك عقد العزم على أن يصارحها بهذا الحب وببطلانه في وقت واحد ، وأن يهبها ثروته علماً بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليه بالنفع بشرط ان تدفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدينة تصطفى عرضاً واتفاقاً (ستكون مدينة فلنا) ، وأن يترقب الموت وهو في الفقر . على ان كازيير يقر بأن مكرمة تلقيه من صوفيا ما سيلزم لتأمين عيشه ، تنازل أمام الضعف البشري ، التنازل الوحيد يجيزه لنفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يظهر من تصرفها انها غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائلة الى الحزن ، ستقبل صوفيا ... وسيجري كل شيء كما توقع كازيير ، وسيموت في مدينة «فلنا» من هواه الحزين . « ما هو روائي » ، له إذن منطقه . ولا غنى للقصة الجميلة عن هذا الاستمرار المبادىء الذي لا وجود له ابداً في المواقف المعاشة ، ولكننا نجده في انسياب الاحلام انطلاقاً من الواقع . لو ان المؤلف غوبينو سافر الى مدينة «فلنا» ، لسئم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اوجد فيها راحته . ولكن كازيير لا يعرف رغبات التبديل وغدوات الشفاء . انه يمضي الى نهاية

الشوط ، مثل هيثكليف[1] ، الذي يتمنى ان يجاوز الموت ايضاً ليبلغ الجحيم .

صنع المصير ... على القياس

هوذا إذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصحيح هذا العـــالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب – إذا شاء – ان يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتستسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان يُكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحدّ المهدىء الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القيـــاس . بهذه الصورة ، تُنافس الخلق وتتغلب موقتاً على الموت .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصّل لأشهر الروايات يُظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجريه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقيــاً أو صورياً بحتــاً ، بل يهدف أولاً الى الوحـــدة ، وبذلك يُعبّر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً تمرين عقلي في خدمة حساسيةٍ نزوعية أو متمردة .

نستطيع ان ندرس هذا السعي لنيل الوحدة، في الرواية التحليلية الفرنسية، وعند ميلفيل ، بلزاك[2] ، دوستويفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيرة نجريهـا بين محاولتين تقعان في قطبي العـــالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروستي[3] ، والرواية الاميركية ، ستكفي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية [4] فتدعي انهـا تجد وحدتها ، بارجاعها الانسان إما

١) بطل قصة «مرتفعات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .
٢) اقرأ له : الاب غوريو – منشورات عويدات –
٣) نسبة الى بروست .
٤) يقصد طبعاً روايات العقدين الرابع والخامس من القرن العشرين ، لا الازدهار الروائي الرائع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية والى سلوكه. انها لا تصطفي عاطفة أو هوى تطغى عنه صورة مميّزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. إنها ترفض التحليل والبحث عن محرك نفساني أساسي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية الا وحدة النارة. وتقوم طريقتها على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الاحاديث دون تعليق.. في عرضها حتى في تكرارها (١)، والعمل أخيراً كما لو كان النـــاس يتعرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخوص وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض، حتى في خواصها الجسمانية. هذه الطريقة لا تسمى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة الى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستغلق، من الواضح تمامـــاً ان هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علاته، بل الى «أسلبته» أسلبة اعتباطية. انه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، يُجرى على الواقع. ان الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة متردية، تساوي بين الكائنات والعـــالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الافعال البشرية من الوحدة، وهي التي تنتزع الكائنات عن بعضها بعضا.

مسألة الحياة الداتية

هذه الريبة مشروعة جزئياً. ولكن التمرد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مرامه الا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في انكاره. فانكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع الى انسان وهمي. اذا اقتصرت حياة الاجسام على نفسها، فانها تولّد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرّداً وباطلاً، ينكره الواقع انكاراً تاماً. هذه الرواية المعراة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيهـا الناس

١) حتى لدى فوكنر، لا يعرض الحوار الداتي إلا لنشاء الفكرة.

وكأنهم مرصودون من خلف زجاج»... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تَتَّخذُ كموضوع وحيدٍ الانسانَ بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم. فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه» لانه لا يتعرف في كليته الا بسلوكه. إنه رمزٌ لهذا العالم المقنط ، الذي تحيا فيه كائناتٌ آلية تعيسة في «تلاحمٍ اصطناعي» والذي رفعه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروست

وأما بروست فسعى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتأمَّل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا «يستبدل» لا يخص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء» وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاء مدبَّر ، في مجموعة دقيقة من اللحظات المميَّزة يصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تُطرح من الحياة فترات واسعة ميتة» لانها لم تُخلف شيئاً في الذاكرة. فلئن كان عالم الرواية الاميركية عالم بشرٍ فاقدي الذاكرة» فعالم بروست ليس الا ذاكرة ولكن لا يُقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلبا ، الذاكرة التي ترفض تشتُّت العالم كما هو ، وتستخلص من عبقٍ عائدٍ سرَّ عالم جديد وقديم . إن بروست يصطفي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية يصطفي ما هو أكثر ذاتية منها »... ضدَّ ما يُنسى في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاعمى . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكارَ الواقع . انه لا يرتكب خطأ إلغاء ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكرى الضائعة والاحساس الحالي ، التعاسة الراهنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يعنى

العودة إلى أماكن السعادة ومراتع الصبا صعبة . فالصبايا يضحكن ويثرثرن

بصوت عال أمام البحر على الدوام (١) ، ولكن الذي يتأملهن يفقد شيئاً فشيئاً الحق في أن يحببن ، مثلما تفقد اللواتي أحببن القدرة على أن يكن محبوبات . هذه السويداء هي سويداء بروست . وقد كانت من القوة عنده ، بحيث تفجر رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم يرض بأن تضيع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلقها ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضر لا يفنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفساني «للزمان الضائع» سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروست الحقيقية تكمن في انه كتب «الزمن العائد» الذي يلم عالماً مشتتاً ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق . أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيكمن في انه استطاع ان يستخلص من زوال الاشكال المستمر ، وبطرق الذاكرة والعقل ، الرموز المرتجفة للوحدة البشرية . إن آكد تحد يستطيع أثر كهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن يظهر ككل ، كعالم مغلق موحد . وهذا يعرف الآثار الفنية بلا ندامة (٢) .

انوار على عالم بروست

لقد أمكن القول إن عالم بروست عالم بلا اله . فاذا صح ذلك ، فليس لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطمح إلى أن يكون كلاً مغلقاً ، وأن يكسب الخلود سيماء الانسان . والزمان العائد» في مطمحه على الأقل» هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحيثية» يتراءى إنتاج بروست على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الانسان ضد وضعه الفاني . لقد اثبت بروست ان الفن الروائي يعيد صنع الخلق (٣) بالذات ، كما هو

١) صورة العطلات السعيدة ـ المعرب
٢) الشعور بالندامة مر بنا تحت عنوان : الجي على الفن ص ٣٢٢
٣) هنا : العالم .

مفروض علينـــا وكما هو مرفوض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذ الفن في إيثار المخلوق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمـال العـــالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرده مبدعا .

٣ ـ التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة. ولكن ما يستبقي من الواقع في عالمه المبتدَع ، يكشف عن رضـــاه على الاقل بقسم من الواقع ينتشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، اذا كان الرفض كلياً فـان الواقع يُزاح بتمامه ، ونحصل على آثار [١] شكلية محض . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن، فاننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فـــان حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيهـا التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... تُشوَّه لصالح الرفض . إذ ذاك نحصل على الهروبية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي يتبين لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فان الفنان يدعي بأنه يُكسب العالم وحدته ، منتزعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى، يعترف بحاجته إلى الوحدة ، حتى لو كانت متردية . ولكنه يتخلى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . انه يؤكد كلية العالم الذاتية كي يُنكر ما يتمتع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاتـه في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

(١) آثار = أعمال = تآليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيده وحده فقط ، فانه يُنكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما سنرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

ادوار على الشكلية والواقعية

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قيمة ، ولا لمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ تفكر في نفسها [1] ، كذلك فان الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معقولين . ما من فن يستطيع ان يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» [2] مخلوق وهمي محض ، ولكن وجهه والأفاعي المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية ان تفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الخالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لونها وعلاقاتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية ان تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعتباط . إن أفضل صورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، وتحدد ما ليس بذي حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبحثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، او في الخلق التصوري الذي يخيل إليه أنه يزيح كل واقع. الوحدة في الفن ، بالعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرضه الفنان على الواقع. وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين. هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لغته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الواقع، . هذا التصحيح يسمى بالأسلوب ، ويُكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن وجه محاط بأفاعي .

إنه يهدف عند كل متمرد – ويتوصل عند بعض العباقرة – إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والواقع

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيُظهر هذه الأهلية لا محالة . فلا يسعه ان يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يبتعد عنه ابتعاداً تاماً . التصوري البحت لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة تمام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لان المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو ان تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة المحاكمة الذهنية الصرفية ، هي وحدةٌ مزيفة لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداوية) والرواية الموجبة للعبرة ، تبتعد عن الفن بمقدار ما تعصى على هذا القانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بدفئه وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يُبدّله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يُسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يود أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دونما اصطفاء ، معناه – إن أمكن تصور هذه الحالة – تكرار الخلق تكراراً عقيما . ما على الواقعية ان تكون إلا وسيلة التعبير عن العبقرية الدينية – وهذا ما يُظهره الفن الأسباني ببراعة – أو أن تكون فن القرود التي تكتفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة ان الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصفٌ ما واقعياً حقا ، فانه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال [1] بجملة واحدة دخول لوسيان لوون الصالون ، يحتاج

---

١) اقرأ له : الأحمر والاسود – منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقيا ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخوص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق. بذلك تكشف ان مطمحها الحقيقي الفوز بكلية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذ ذاك نفهم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكلية [1] . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها. إن الروايات الواقعية تصطفي على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء وتجاوز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتباط واقع مثلما هناك اعتباط تصوّر ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية روايه هادفة ، ضمنيا . إن قدَر وحدة العالم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا بواسطة حكم سابق للتجربة يزيح من الواقع مــا لا يلائم العقيدة . فالواقعية المسماة بالواقعية الاشتراكية مصيرها إذن ، بموجب منطق عدميتها ، ان تجمع محاسن الرواية الموجهة للعبرة وأدب الدعاية .

الردي في الفن الحديث

فسواء استعبدت الحادثة الخالق ، أم ادعى الخالق انكار الحادثة كلها ، فان الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحطة. الحال مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمــادة [2] ، بين الصيرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فاذا فقد التوازن فثمة دكتاتورية أو فوضى ، دعــاية أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فـان الخلق الذي يتطابق مع حرية قياسية، يكون مستحيلا. سواء انساق الفن الحديث مع دوار التجريد والغموض الشكلي ، أم استنجد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طغاة وعبيد لا فن مبدعين .

١) الكلية ـ الشمول ، أي : الثورة الروسية
٢) الموضوع .

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغي فيه الشكل على المحتوى، لا يتحدث إلا عن وحدة مخيِّبة مُخيِّبة. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور يصطفيه الفنـان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلَبة» التي تفترض في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي يُكسب الواقع شكله . بواسطتها يُعيد الجهدُ المبدع صُنع العـالم ، ودائمـاً بانحراف طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكنـا إزاء تضخيم بروست المجهري للتجربة الانسانية ، أم إزاء الدقة غير المعقولة تُضفيها الرواية الاميركية على شخوصها ، فـان الواقع يكون بوجه ما مصطنعا . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي يُمثل أسلوب ولهجة أثر ما . الفن نُشدان مستحيل . وحينما تهتدي احدُ صرخة إلى أرسخ عبارة ، يُرضي التمرد تطلّبَهُ الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . ان أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أسمى تمرد ، وإنْ صدم هذا أحكامَ العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروّضة ، كذلك فان العبقرية تمرُّدٌ أوجد حدَّه المعياري الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليـأس المحض ، وذلك خلافاً للتعاليم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه ان الأسلوب العظيم ليس مجرد فرية شكلية . انه لكذلك ، حينما يُلتمس لذاته على حساب الواقع ، وإذ ذاك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقـاً بل مقلّدا ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين ان الخالق هو .. على طريقتـه ـ ثوري . فلئن وجب السير بعيداً جداً بالأسلبة ، لأنها تُلخص تدخُّل الانسان وإرادة التصحيح التي يُدخلها الفنان على استنساخ الواقع ، فيجدر بالأسلبة مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كيما يُعبِّر

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترهـــا . الأسلوب العظيم هو الأسلبة غير المنظورة ، أي : المجسّدة. قال فلوبير[1]: «في الفن ، يجب ان لا نخشى المبالغة». ولكنه يضيف قائلاً إن على المبالغة ان تكون « متواصلة ومتناسبة مع ذاتها » . حينما تكون الأسلبة مفرطة ومنظورة ، يصبح الاثر نزوعاً محضاً، لان الوحدة التي تحاول الاسلبة الفوز بها تكون غريبة عن الواقع، وبالعكس حينما يقدّم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الاسلبة تافهة ، يقدّم الواقع دونما وحدة .

الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الاشياء تعلو ما بين هاتين البدعتين[2] .

٤ الخلق والثورة

اوصيح

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في الخلق الحقيقي ، لا في النقد أو التعليق . والثورة ، من جهتها، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . ان السؤالين التاليين اللذين يطرحهما عصرنا بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ،... نقول : إن هذين السؤالين لا يؤلفان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

عدم الانتاج

إن ثورة وفن القرن العشرين يخدمان نفس العدمية ، ويعيشان في نفس التناقض . إنهما ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حركتهما بالذات ، ويبحثان عن خروج مستحيل خلل الإرهاب . يخيل للثورة المعاصرة انها تدشن عالماً جديداً ، مع انها ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك بمقدار ما يخضعان

١) اقرأ له مدام بوفاري ـ منشورات عويدات .
٢) التصحيح يختلف باختلاف المواضيع .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوعد . ولكن أحدهما يعد باسم مبادىء صورية يعجز عن تجسيدها ، وتنكرها الوسائل التي يستعمل . والآخر يبرر نبوءته باسم الواقع فقط ، ويشوه الواقع في نهاية الامر .

مجتمع الانتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

تخبط الفن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عدمي ، يتخبط أيضاً بين الشكلية والواقعية . فأما الواقعية فهي بورجوازية (وإذ ذاك تكون سوداوية) ، مثلما هي اشتراكية (وإذ ذاك تصبح موجهة للعبرة) . وأما الشكلية فتخص مجتمع الماضي حينما تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلما تخص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ، وإذ ذاك تعرّف الدعاية .

إذا ما تحطمت اللغة بالإنكار اللاعقلاني ، تلاشت في الهذيان اللفظي . وإذا ما خضعت للفكر التقييدي ، تلخصت في الشعارات .

بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واجب المتمرد والفنان

فلئن وجب على المتمرد ان يرفض فورة العدم وقبول الكلية في وقت واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من الفورة الشكلية ومن جمالية الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وحدته وحدة العدمية . ليست الحضارة ممكنة إلا إذا اهتدى هذا العالم إلى درب تركيبة مبدعة . بنفس الصورة ، في الفن ، يحتضر زمان التعليق الدائم والتحقيق (الصحفي) ، ويبشر إذن بزمان المبدعين .

الخلق والحضارة

ولكن الفن والمجتمع ، الخلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك ان يجدا ينبوع التمرد ، حيث يتوازن الرفض والقبول ، الجزئي والكلي ، الفرد والتاريخ ، في أشد توتر . ليس التمرد في حد ذاته عامل حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطتنـــا ، يسمح بترجّي المستقبل الذي حلم به نيتشه ، «المبدع ... بدلاً من القاضي والفاجع» . وهي عبـارة لا تجيز التخيل المضحك ، تخيُّل مجتمع بوجهه فنانون . إنهـا فقط تنير مأساة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعا ، بعد مـا خضع تماماً للانتاج . لن يقتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعـادة كرامة المبدع إلى العـامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفه لنتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن لن يجوز لهـا أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلما لا يفكر الخلق الفني ان يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة ستُقر للجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه لمخالف للصواب ، وخياليٌّ على كلٍ ، ان يدير شكسبير مجتمع الحذّائين . ولكن من المصيبة أيضـاً ان يدعي مجتمع الحذّائين الاستغناء عن شكسبير . فشكسبير بلا حذّاء ، يتخذ ذريعـة للطغيان . والحذّاء بلا شكسبير ، يبتلعه الطغيان ، هذا إذا لم يُسهم في توسيعه . كل خلق يُنكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتمع الطغاة والعبيد الفظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في العصر الحالي

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصراً مبدعاً في الفن يتعرّف بنظـــام أسلوب يُطبق على فوضى عصر . إنـه يصوغ ويصور أهـواء المعاصرين . فلا يكفي اذن ، بالنسبة إلى مبدعٍ مـا ، أن يُكرر قول مدام لافاييت في عصر لم يبق فيه لأمرائنـــا المستوحشين متسع من الوقت للحب . واليوم إذ تقدمت الاهواء الجماعية على الاهواء الفردية ، من الممكن دائمـاً أن نتحكم بفورة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منهـــا هي أيضاً التحكم بالاهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم حسرات المقلدين ، امتدّ من السيكولوجيا إلى وضع الانـسان . حينما يُشرك هوى العصر العـالم كله ، يريد الخلق أن يتحكم بالمصير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستبقي

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للخدار ، بسببه بالذات أولاً وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفنان والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يحياها ويشعر بها على الاقل نسبيا . والفنان إذ يشعر بها ، يصبح طعمة لها . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو بالاحرى عصر التحقيق (الصحفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه بحاجة إلى استعمال صحيح الوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي يعيش المرء الهوى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن . فاذا كان الخلق مستحيلاً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ، لأن الحرب قسمتنا والثورة نصيبنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في طياتها الحرب ، مثلما تحمل السحابة المدجنة العاصفة . وإذ ذاك تدمر الحروب بلاد الغرب وتقتل شارل بيغي[1]. وما ان تخرج الآلة البورجوازية من الخراب حتى ترى الآلة الثورية مقبلة لملاقاتها[2] . بل ان بيغي لم يعد يتاح له الوقت لأن يبعث ثانية ، لأن الحرب المهددة ستقتل كل أولئك الذين يحتمل ان يكونوا مثل بيغي .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأنها

١) قتل شارل بيغي في بداية معركة المارن عام ١٩١٤ .
راجع: تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) – منشورات عويدات .
٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى تقريباً .

يكون أثر ... حتى ... تجلت في اسم واحد فقط . إن احتمالات القتل في عصر الدمار ، لا يمكن ان تعدل إلا باحتمالات العدد ، أي باحتمال ان يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة ملايين حقيقيين ، يتمثل بأقوال الخوة ، ويتمكن من أن يجد في حياته متسعاً من الوقت للهوى والخلق معاً . والفنان ، شاء أم أبى ، لم يعد في وسعه ان يكون منفرداً ، اللهم إلا في الظفر السوداوي الذي يدين به لجميع أقرانه .

ان الفن المتمرد ايضاً يتكشف ، في نهاية الامر عن شعار « نحن موجودون »[1] ، ويتكشف معه عن درب تواضع نفور .

الخالقون والغزاة

وفي غضون ذلك ، تهدد الثورة الغازية ، في ضلال عدميتها ، أولئك الذين يزعمون ضدها بأنهم يستبقون الوحدة في الكلية . ان احد معاني التاريخ الحالي ، وتاريخ الغد بشكل أكثر ، هو الصراع بين الفنانين والغزاة الجدد ، بين شهود الثورة المبدعة وبناة الثورة العدمية . وحول نتيجة هذا الصراع ، لا يجوز لنا ان نغذي النفس إلا بأوهام معقولة . على الاقل نعرف بعد الآن أنه لا بد من خوضه . ان الغزاة الحديثين قادرون على القتل ، ولكنهم يبدون غير قادرين على الخلق . أما الفنانون فيعرفون الابداع ، ولكنهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً . بين الفنانين ، لا نجد قتلة إلا بصورة استثنائية . ومع مر الزمن ، سيخطر الفن في المجتمعات الثورية الى الموت إذن . ولكن الثورة ستكون اذ ذاك قد عاشت . وكلما قتلت الثورة الفنان الكامن في الانسان ، اهلكت نفسها بعض الشيء . اخيراً ، لو تمكن الغزاة من اخضاع العالم لقانونهم ، لما أثبتوا ان الكم هو الآمر الناهي ، بل لأثبتوا ان هذا العالم هو الجحيم . وفي هذا الجحيم بالذات ، لالتقى الفن ايضاً مع التمرد المقهور ، ... أمل أعمى وفارغ ، في خواء الايام الموجبة لليأس .

١) إشارة الى عبارة المشاركة .

في كتابه « مذكرات سيبيريا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الضابط الالماني الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القر والجوع . فبنى لنفسه بيانو صامتاً ، بملامس خشبية . وهناك في زحمة البؤس ، وسط جميع رث الثياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة ينفرد بسماعهـا . وهكذا في قلب الجحيم بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور قاسية من صور الجمال الدفين ، تنقل الينا دائماً ، وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المنسجم الذي يشهد على مدى الزمان بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، وذات يوم تستأنف الحياة ثانية . لعل للتاريخ نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننهيه ، بل ان نخلقه على غرار ما نعلم بعد الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « بان »[1] لم يمت بالنسبة اليه . وان تمرده الغريزي يؤكد القيمة والكرامة المشتركة بين الجميع ، ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقسط كامل من الواقع اسمه الجمال ، ليروي ظمأه الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتآلف مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة والجمال ، يلزمون أنفسهم بأن يزيحوا كرامة العمل والكينونة من التاريخ الذي يبتغون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما عرف ان يخلقه شكسبير وسرفانتيس وموليير وتولستوي : عالم متأهب دائماً لإرواء الظمأ الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكنْ ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال . ان قاعدته التي تنكر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

[1]) إله القطعان ، يمثل الطبيعة الكلية المشخصة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فان هذه الاخلاق المتمردة والأمينة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تنير درب ثورة واقعية حقاً . فإذ نستبقي الجمال ، نمهد ليوم النهضة الذي ستجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادىء الصورية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشتركة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرّفها إزاء عالم يُلحق بها الاهانة .

الفَصْلُ الخَامِسُ

فكرة الضُحى

التمرد والقتل

١ — تمهيد

العصيان ... [illegible]

على كل حال ، بعيداً عن ينبوع الحياة هذا ، تبلى أوروبا وتقبل الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقط الانسان الضوابط الدينية . ولكن ما أن تحرر ، حتى ابتدع لنفسه ضوابط أخرى ، لا تطاق . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حية وهي أشد عنفاً أيضاً . إنها تهب الكل غادي إحسان صاخب ، ومحبة المستقبل البعيد ... التي تجعل المذهب الانساني المعاصر محط السخرية . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يسعها ان تولد إلا الفساد . وذات يوم تأخذها سورة الغضب ، فاذا بها تصبح بوليسية ... ومن أجل خلاص الانسان ، تنتصب المحارق الوضيعة .. وهكذا ، في قمة المأساة المعاصرة ، نتآلف والجريمة .

كأن ينابيع الحياة والخلق قد نضبت . فالخوف يجمد أوروبا الآهلة بالأشباح والمكتظة بالآلات . وبين مجزرتين [1] صارت المشانق تنتصب في أعماق السراديب . وثمة جلادون .. إنسانيون .. يقيمون فيها شعائر دينهم الجديد تحت جنح الصمت .

١) يقصد الحربين العالميتين الأولى والثانية (المعرب) .

أية صرخة ستقض مضاجعهم ؟

الشعراء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيهم ، يصرحون في تشامخ بأن ايديهم نظيفة . جميع الناس من ثمّ ينصرفون بلا اكتراث عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولّد الضجر . في الازمنة الخالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الاقل رعشة مقدّسة ، وكانت بالتالي تعز ثمن الحياة . أما هذا العصر فيوحي بأنه ليس دامياً ... وهذا ما يدينه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مرئية ، ولا تلطخ وجه فريسيّينا المرائين تلطيخاً واضحاً. هذه هي العدمية القصوى : فالقتل المتهور الأهوج اصبح واحة غنّاء ، والجرم الأحمق يبدو وكأنه مروِّح للقلب ... إزاء سفاحينا الاذكياء.

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروبي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب الاله ، ادرك اذن ان لا بدّ له من مكافحة البشر ايضاً إذا كان لا يريد الموت. إن المتمردين الذين ثاروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري) خلوداً نفورا ، ذعروا من اضطرارهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا فعليهم ان يرضوا بالموت ، وإن تقدموا فعليهم أن يرضوا بالقتل .

متى حاد التمرد عن أصله ، وتنكرت معالمه بقحة ، فانه عند كل المستويات يتأرجح بين التضحية والقتل .

كان يأمل بأن يعطي عدالته كلّ ذي حق حقه ، فاذا بها تصبح خاطفة الاجراءات . لقد غلب ملكوت العون الرباني ، ولكن ملكوت العدالة تداعى أيضاً .

وكان تمرده يدافع عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصبر على إثمه الخاص . ولم يتخذ سعى إلى الكآبة ، حتى نال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة، ولم

يعُد له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنعزلين السائرين نحو الوحدة .

تساؤل

هل علينا اذن ان نتخلى عن كل تمرّد ... إما لأننا نقبل مع مظالمه بمجتمع لا يزال قيد البقاء ، أو لاننا نعتزم بقحةٍ ان نخدم مسيرة التاريخ العوجاء ، ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاكمتنا الفكرية ان تخلص الى إذعانية وضيعة، لوجب أن نقبل بها مثلما تقبل بعض الأسر احياناً بفضائح لا مفر منها. ولو كان عليها أيضاً ان تبرر كل انواع التعديات على البشر ، وحتى إبادتهم ابادة منظّمة ، لوجب ان نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الحس بالعدالة أخيراً منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالمٍ قِوامُه التجارُ والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متمرد ؟ تُرى ألم يُصبح التمرد ذريعة نفرٍ من الطغاة الجدُد ؟ إن شعار « نحن موجودون » ، القائم في حركة التمرد ، هل يسعه — دونما حيلة — ان يتماشى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر جميعاً ،.. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرّف قيمة أولى . ووضع في مقدمة مستنداته مشاركة شفافة بين البشر ، لحمة مشتركة ، رابطاً كترابط حلقات السلسلة، صلة روحية من كائن الى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين . وهكذا خطا خطوة أولى بالفكر المتناحر مع عالم عبثي . وبهذا التقدم زاد أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى العبث ، لم يكن القتل ليولّد سوى تناقضات

منطقية [1] . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزّق ، لان المسألة هي ان نقرر هل يمكن ان نقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بشابهته وكرّسنا مماثلته لنا . مــا أن نتخطى العزلة، فهل علينا اذن أن نلتقي بها التقاءً نهائياً بتبرير الفعل الذي يُلقي في العزلة التامة ؟ لأنّ نُكرِه على العزلة هذا الذي عرف منذ هنيهة انه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينـــا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليُقتل سيدٌ واحد فقط ، وبصورة مـــا ، لا يعود المتمرد مخوّلاً بالمناداة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلا ، فيكفي أن يزيح الانسانُ كائنــاً واحداً من مجتمع الاحيــاء حتى يُبعد نفسه من هذا المجتمع . حينما يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان القتلة جمعاً غفيراً ، فان الجمع الغفير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يَقتلَ المتمردُ ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كان يثور باسم مماثلــةِ الإنسان للإنسان ، وها هوذا يُضحي بالمماثلة إذ يُكرس المباينة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته الوحيدة في هذه المماثلة . نفس الحركة التي كانت تسعى الى تأكيده ، تفقده إذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، او حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليُفقَدْ كائنٌ واحدٌ من عالم الإخاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فأنا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضح أسى كاليايف وصمتُ سان جوست .

١) راجع مقدمة الكتاب .

إن المتمردين المصممين على قبول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون » بشعار « سوف نوجد » ، ليحتفظوا بأمل الكينونة ... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة بحجة ثانية . فالقتل ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تحطيم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . انه غير اعتيادي ، فلا يمكن استعماله إذن ، وليس بالمنهاجي مثلما يبتغي الموقف التاريخي البحت . انه الحد الذي لا يسعنا بلوغه إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتمرد إلا طريقة واحدة للصلح مع عمله الآثم ، اذا انساق معه ، وهي إن يقبل بموته الخاص وبالتضحية . انه يقتل ويموت كي يصبح مفهوماً أن القتل مستحيل . واذ ذاك يبين انه يفضل في الواقع شعار « نحن موجودون » على شعار « سوف نوجد » وتتوضح ايضاً طمأنينة كالياييف في سجنه وسكينة سان جوست في سيره نحو المقصلة .

ما وراء هذا الحد الاخير يبدأ التناقض وتشرع العدمية .

٢ ـ القتل العدمي

حيالة الحد

الجريمة اللاعقلانية والجريمة العقلانية ، في الحقيقة ، تخونان على حد سواء ، القيمة التي اظهرتها حركة التمرد . وأولا الجريمة اللاعقلانية . فالذي ينكر كل شيء ويبيح لنفسه القتل : المركيز ساد ، الداندي القاتل ، «الأوحد» القاسي ، كارامازوف ، « السريالي » الذي يطلق النار على الجماهير ، ... كل هؤلاء في حاصل الكلام يطالبون بالحرية التامة ، وبسط الغطرسة البشرية دونما حدود .

إن العدمية تختلط في نفس الغيظ الخالق والمخلوقات . انها اذ تلغي كل مبدأ

أمل ، تتبدد كل حد ؟ وفي مخططه الأعمى الذي لا يعود يميز حتى سلبيته(١)، تحكم في النهاية بأن قتل من مصيره الموت أمر لا أهمية له .

التمرد والاخلاق

ولكن سلبيته ونعني : الاعتراف المتبادل بمصير مشترك والتواصل الروحي بين البشر ، ما زالا قائمين . لقد نادى التمرد بهما وتكفل بخدمتهما . وبالتالي حدد ضد العدمية قاعدة سلوك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنير العمل ، وليست مع ذلك بالقاعدة الصورية . وخلافاً للأخلاق اليعقوبية ، أفسح المجال لما هو شاذ عن القاعدة والقانون ، وشق دروب اخلاق لا تخضع لمبادىء تجريدية ، بل تكتشفها في حرارة العصيان ، في حركة الإنكار الدائمة . لا شيء يسمح بالقول ان هذه المبادىء قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأنها ستوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . إنها تنكر معنا ، وعلى مدى التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

العبودية ، الكذب ، الارهاب .

والحقيقة لا وجود لأية نقطة مشتركة بين السيد والعبد ، فلا يستطاع التحادث والتواصل مع كائن مستعبد . ان العبودية تقيم اوضاع صمت ، بدلاً من هذا الحوار الضمني الحر الذي بواسطته نعترف بمماثلتنا ونكرس مصيرنا : فلئن كان الظلم موذياً للتمرد ، فما ذلك لأنه يناقض فكرة خالدة عن العدالة ، لا نعرف أين موقعها ؟ وانما لأنه يبقي النزاع الصامت الذي يفصل المضطهد عن المضطهِد . انه يقتل هذا المقدار اليسير من الكينونة الذي ينشأ عن المشاركة الانسانية . كذلك ، بما ان الذي يكذب ينغلق عن سائر البشر ، لذلك يلغى الكذب ، وفي درجة أخفض ، القتل والعنف اللذان يفرضان الصمت النهائي . فلا يمكن ان تعاش المشاركة والصلة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في الحوار الحر . كل التباس ، كل [illegible] تفاهم ، يولد الموت : أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة ،

(١) سنعود الى هذه الصفحات في المقطع التالي .

فوحدها تستطيع أن تنقذ من هذا الموت (١) . إن قمة المآسي كلها تكمن في صميم الابطال . لقد أصاب افلاطون كبد الحقيقة ضد مومس ونيتشه . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من انجيل الديانات المطلقة يردد ويملي من اعالي جبل منعزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل متمرد ، بمجرد الحركة التي تجعله يثور على المضطهد ، يدافع اذن عن الحياة ، ويتكفل بمكافحة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة ان هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتمنعهم من الالتقاء على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على انقاذهم من براثن العبودية : المشاركة الطويلة بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي موقتاً كي نقول ان الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تتماشى مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، وينكر السلطة المطلقة التي تبيح للمتوثب انتهاك الحدود المحرمة . المتمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود ان يسلم بأن للحرية حدودها حيثما وجد كائن انساني ، لأن الحد هو بالضبط قدرة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق للتشدد المتمرد . فكلما تبين للتمرد انه يطالب بحد عادل ، ازداد صلابة . ليس من شك في أن المتمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين وحريتهم ، اذا كان منطقياً . انه لا يذل أحداً . والحرية التي يلتمس ، يطالب بها من اجل الجميع . والحرية التي يرفض ، يمنعها عن الجميع . فهو ليس فقط عبداً ضد سيد ، بل هو ايضاً انسان ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هنالك إذن في التاريخ ما هو اكثر من علاقة السيادة بالعبودية . ليست القوة المطلقة الشريعة الوحيدة فيه . فباسم قيمة اخرى ،

١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالعقائد المستبدة هي دائماً لغة مدرسانية أو ادارية .

يؤكد المتمرد استحالة الحرية التامة ويطالب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستحالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعمق اعماق جذورهــا . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع مطالبتها بنفسها ، لا تطالب بما يحدها ويعطّلها . فتنقطع بالتالي عن جذورها ، وتهيم على غير هدى ، طيفاً تجريدياً مؤذياً ، ريثما يخيل اليها أنها تجد في العقيدة بدناً تتقمص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه يطالب بوحدة الوضع البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا ممــات . ليس منطقه الصميمي منطق التدمير ، بل منطق الخلق . وكيما تظل حركته صحيحة ، ما عليها ان تهمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعمها . يجب ان تكون أمينة للقبول الذي تنطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرفض الذي تعزله التفسيرات العدمية في التمرد . ان منطق المتمرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا يكثّف الكذبَ العامَّ ، وتأكيد السعادة إزاء عذاب البشر . بمــا أن الهوى العدمي يزيد في الظلم والكذب ، لذلك يحطم في سورة غضبه تطلبه القديم ، وينتزع من نفسه بالتالي أوضح أسباب تمرده . انه يقتل ، وقد جُن جنونه لإحساسه بأن هذا العــالم مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو أصلاً احتجاجٌ على الموت .

المتمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان يُحِلّ بمفرده الوحدة في العالم ، ولو أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدقَ والبراءة والعدالة ، إذن لكان الإله بالذات ، ولصار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لئن كان هناك تمرد ، فلأن الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع المتمرد . فلا يسعه إذن ان

يطمح الى عدم القتل او الكذب طموحاً مطلقاً ، دون ان يتخلى عن تمرده ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة المعاكسة التي تسوّغ القتل والعنف تحطم أيضاً اسباب عصيانه . فلا يسع المتمرد إذن ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رغماً عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تعطى له ابداً بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . اما الكينونة التي يحصل عليها فتنهار إذا لم يدعمها التمرد ثانية . مهما يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائماً عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يبذل قصارى جهده وحميته كي يخفض احتمالات القتل من حوله . إن فضله الوحيد ، وهو الغارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك ، . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قتل هو بالذات ، فسيرضى بالممات . فالمتمرد الامين لأصله يدلل في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القاتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه العزة الماورائية . واذ ذاك يقف كاليايف تحت المشنقة ويبين بجلاء لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ ـ القتل التاريخي

التمرد والتاريخ

ينتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطفاءات أنموذجية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً مواقف فعالة ، الامر الذي قد يبرر القتل العقلاني . واذ ذاك ينعكس التناقض المتمرد في متعارضات لا حل لها في الظاهر ، وانموذجاها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد العدالة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحددهما في تناقضهما .

إن القيمة الايجابية التي تنطوي عليها حركة التمرد الاولى تقتضي التخلي عن العنف كمبدأ . وتؤدي بالتالي الى استحالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمراره، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ .

فاذا تخليتُ عن فرض احترام المماثلة الانسانية، فانني أتنازل أمام المضطهِد، وأتخلى عن التمرد ، وارتد الى موافقة عدمية . اذ ذاك تصبح العدمية محافِظة .

واذا طالبت بأن يُسلِّم بهذه المماثلة في سبيل الكينونة ، فانني اتورط في عمل يقتضي كي ينجح قحةَ العنف ، ويُنكر هذه المماثلة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من علٍ ، فعلى الانسان ان يبنيها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة تُبدِّله ، يخضع لقانون الفعالية .

المادية التاريخية ، التقيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تسير في منحى الفعالية ، ، عالم الشجاعة والصمت ،... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة.

في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرر اللاعنف .

فعلى التاريخية L'historicité المطلقة ... ، ستعترض بخلق التاريخ . ومن الوضع التاريخي ... ستطلب أصله . أخيراً ، إذ تُكرِّس الظلم ، ستوكل أمر العدالة الى الله . لذلك فردودها ، بدورها ، ستتطلب الايمان . وسيعترض عليها بوجود الشر ، وبالمفارقة التالية : مفارقة إله قدير... شرير ، أو محسن... عاجز . وسيبقى باب الاصطفاء مفتوحاً بين العون الرباني والتاريخ ، بين الله والسيف .

المتمرد أمام أحد أمرين

ما عساه يكون حينئذ موقف المتمرد ؟ انه لا يستطيع أن ينصرف عن العالم والتاريخ .. من غير ان ينكر مبدأ تمرده بالذات ، ولا ان يختار الحياة الأبدية... من غير ان يرضى بالشر ، بوجه ما . فاذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المضي حتى نهاية الشوط . ولكن المضي حتى نهاية الشوط يعني اصطفاء التاريخ على الاطلاق ، ومعه اصطفاء قتل الانسان ، اذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ : ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل. واذا لم يصطف المتمرد، فانه يصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرخ ، في حركة يأس ، انه يصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فسيكون شاهد الحرية الخالصة ، أي : شاهد لا شيء .

في مرحلتنا الحالية ، بإزاء استحالة تأكيد سبب علوي لا نجد حده في الشر ، يرى التمرد نفسه في الظاهر أمام أحد أمرين : الصمت أو القتل ، وفي كلتا الحالتين : أمام استعفاء .

تضاد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلبين هما في مبدأ حركة التمرد، ونجدهما في الوثبة الثورية. بيد أن تاريخ الثورات يبين أنهما يتنازعان دائماً تقريباً، كما لو كانت تطلباتهما المتبادلة غير قابلة للتوفيق. الحرية المطلقة هي حق الأقوى في أن يتحكم. إنها تستبقي اذن النزاعات التي تفيد الظلم . والعدالة المطلقة رهنٌ بإلغاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية [1]. والثورة من أجل العدالة، بواسطة الحرية، تقيم احداهما ضد الأخرى في النهاية . هناك اذن في كل ثورة ، ما أن تصفّى الطبقة التي كانت متحكمة حتى الآن ، مرحلة تولّد فيها هي بالذات حركة تمرد تعين حدودها وتنبىء عن احتمالات فشلها . إن الثورة تستهدف اول ما تستهدف إرضاء روح التمرد الذي ولّدها ، وتلتزم بعدئذ بإنكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكأن هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرد ومكتسبات الثورة .

١) في : «محاورات حول حسن استعمال الحرية» ، يوضح جان غرينيه برهاناً يمكن تلخيصه كما يلي : الحرية المطلقة هي تهديم كل قيمة ، والقيمة المطلقة تلغي كل حرية .

كذلك قال بالانت : «وإذا كانت هناك حقيقة واحدة وشاملة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

ولكن هذه المتناقضات لا توجد إلا في المطلق. فهي تقتضي عالماً وفكرة بلا وساطات. لا يوجد في الحقيقة توفيق ممكن بين إله منفصل تمام الانفصال عن التاريخ، وتاريخ خالٍ من كل استشراف. إن ممثليهما على الارض هما فعلاً اليوجي والمفوّض[1]. ولكن الاختلاف بين هذين الطرازين من البشر ليس، كما يقال، الاختلاف بين الطهارة غير المجدية والفعالية. فالأول يصطفي عقم الامتناع، والثاني عقم التدمير. وبما أن كليهما ينبذان القيمة الوسيطة التي يكشفها التمرد، بالعكس، فانهما لا يقدمان لنا، وهما البعيدان عن الواقع على حد سواء، إلا نوعين من العجز: عجز الخير وعجز الشر.

توضيح حول التاريخ

والحقيقة، اذا كان إنكار التاريخ يعني إنكار الواقع، فان اعتبار التاريخ ككل يكتفي بنفسه بنفسه .. هو أيضاً ابتعاد عن الواقع. يخيل إلى ثورة القرن العشرين أنها تتجنب العدمية وتخلص للتمرد الحقيقي، إذ تستبدل الله بالتاريخ. والحقيقة انها تعزز العدمية، وتخون التمرد الحقيقي. فالتاريخ، في حركته الخالصة، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة. يجب اذن أن نحيا بموجب الفعالية الفورية، وان نصمت أو نكذب. العنف المنهاجي، أو الصمت المفروض، الحساب أو البهتان المدبّر ... يصبحان قواعد لا مفرّ منها. إن الفكرة التاريخية المحضة هي اذن فكرة عدمية: فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ، وفي ذلك تعارض التمرد. وعبثاً تؤكد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة، فهذا العقل التاريخي لن يتم، ولن يكون ذا معنى كامل، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق، وقيمة، إلا في نهاية التاريخ. وفي غضون ذلك، يجب ان نتصرف، وأن نتصرف من غير قاعدة أخلاقية، كي تولد القاعدة النهائية. الكلبية، كموقف سياسي، ليست منطقية إلا تبعاً لفكرة مطلقة، أي: العدمية

١) هذا هو ايضا عنوان رواية لآرثر كوستلر.

المطلقة من جهة ، والعقلانية المطلقة من جهة أخرى [1] .

أما فيما يتعلق بالنتائج فليس من فرق بين الموقفين . فما أن يقبل بهما .. حتى تصبح الأرض مقفرة .

موقف ياسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحت لا يمكن حتى تصوره . إن خلاصة فكرة ياسبرس[2] ، مثلاً ، تنوه بعجز الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود ضمن هذه الكلية . التاريخ ، ككل ، لا يسعه ان يوجد إلا بنظر واحد موجود خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله . من المستحيل إذن أن نتصرف وفق مخططات تحتوي على مجموع التاريخ الشامل . كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة متفاوتة في الرشاد والصحة . انه قبل كل شيء مخاطرة . ولأنه مخاطرة ، فلا يسعه ان يبرر أي شطط ، أي موقف مقيم ومطلق .

التمرد أمام التاريخ

لو أمكن للتمرد ان يبني فلسفة ، لكانت فلسفة حدود ، فلسفة الجهل المدبَّر المحسوب والمخاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء . والمتمرد لا يجعل من التاريخ شيئاً مطلقاً ، بل يرفضه وينكره باسم فكرة يتمثلها عن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، علماً بأن وضعه إلى حد كبير هو تاريخي . فالظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان المتمرد لا ينكر التاريخ المحيط به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالفنان امام الواقع ، يرفضه عن غير ان يتهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في اية لحظة من اللحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

١) نرى ايضاً ان العقلانية المطلقة ليست العقلانية . فالاختلاف بينهما كالاختلاف بين الدعابة والواقعية . إن الأولى تدفع الثانية خارج الحدود التي تكسبها معنى وشرعية . انها اشد قسوة ، وفي النهاية أقل فعالية . انه العنف إزاء القوة .

٢) اقرأ له : القنبلة الذرية ومصير الانسان . المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

فلا يسعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي ايضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهية ، نقول إن اول ضحايا الجريمة العقلانية هم المتمردون الذين يُنكر عصيانُهم تاريخاً أصبح بعد الآن مؤلها .

عالم التعمية وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي الثورية تستأنف اليوم وتنمي التعمية البورجوازية. إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحدودة والقباحة... تحت ستار الوعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسعى إلا إلى النسبي ، ولا يسعه ان يَعِد إلا بكرامة مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية. إنه يتحزب لحدٍ تستقر عنده وحدة البشر . عالمه عالم النسبي. وبدلاً من أن يقول مع هيغل وماركس إن كل شيء حتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن، وان الممكن ايضاً أهلٌ للتضحية عند حدٍ معين . بين الله والتاريخ ، اليوجي والمفوّض ، يشق درباً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تُعاش وأن تُجاوَز .

فلنفحص إذن التناقضين المقدمين كمثال .

الموافقة على ما هو نسبي

يتحتم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة ايجابية على النسبي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولئن تشدد بصدد وسائله ، فانه سيقبل بالتقريب فيما يتعلق بغاياته ؛ وكيما يتعرف التقريب في تحسن متواصل ، سيُطلق هذا العمل العنان للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرر عصيانه ، ويستبقي للحق خاصةً إمكانية التعبير الدائمة . ان هذا يُعرّف مسلكاً تجاه العدالة والحرية .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فاذا هب الحق الى الكلام فثمة احتمال في ان العدالة التي يسندها ستؤكدُ عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان ننطلق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا، لا ان ننكره أولاً. إن إخراس الحق ريثما تتوطد العدالة معناه اسكات الحق إلى الابد، لأنه لن يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الابد.

وبالتالي نفوض ثانية أمر العدالة الى اولئك الذين وحدهم يفسح لهم بالكلام: الاقوياء.

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة الانسان بين يدي الاقوياء تسمى ان بالإرادة المطلقة.

إن قتل الحرية لإقامة العدالة معناه اعادة الاعتبار للمرن... ولكن من غير الوساطة الربانية، ومعنـاه بحكم ردة فعل مسببة للادوار إرجاع الهيئة الصوفية... ولكن في أحط الاشكال.

حتى حينما لا تكون العدالة محققة، تصون الحرية القدرة على الاحتجاج، وتنقذ التواصل الروحي.

العدالة في عالم صامت: العدالة المستعبدة الخرساء، تحطم المشاركة ولا يعود في وسعها اخيراً ان تكون العدالة.

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تعسفياً، ولغايات توسعية مفرطة، بين مفهومين لا يجوز فصلهما. فالحرية المطلقة تهزأ بالعدالة. والعدالة المطلقة تنكر الحرية. حتى يعطي هذان المفهومان أكلهما، ينبغي لهما ان يجدا حدّهما الواحد في الآخر.

ما من انسان يعتبر وضعه حراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت نفسه، ولا عادلاً إذا لم يكن حراً. الحرية بعينها لا يمكن تصورها من غير القدرة على توضيح العادل وغير العادل، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة التامة باسم جزء من الكينونة يأبى الموت. ثمة عدالة اخيراً. وإن تكن مختلفة تماماً في إحياء الحرية، القيمة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق اليها الفناء.

لم يمت البشر قط ميتة صالحة إلا من أجل الحرية ... فاذ ذاك لا يعتقدون ان الموت يطالهم تماماً .

العنف والحدود

نفس الحاكمة تصدق على العنف .

فاللاعنف المطلق يدعم سلباً العبودية واعمالها القاسرة . والعنف المنهاجي يهدم ايجاباً الجماعة الحية وما نتلقى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفهومان أكلهما ، ينبغي لهما ان يجدا حدودهما .

في التاريخ المطلق ، يُصبح العنف مبرّراً ... وكمخاطرة نسبية ، يُصبح العنف قطعاً للتواصل الروحي . لذلك ، بالنسبة الى المتمرد ، يجب أن يحتفظ العنف بطابعه التخطيطي الموقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تفاديه — بمسؤولية شخصية وبمخاطرة فورية .

والعنف المنهاجي يندرج في نظام . انه مريح ، بوجه ما . « مبدأ الزعامة » ... أم « العقل التاريخي » ... ، مهما يكن النظام الذي يدعم العنف ، فان هذا الاخير يسود على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتمرد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتحتم على المتمرد ان يكرسه بموته اذا اتجه نحوه ، كذلك لا يجوز أن يكون العنف إلا حداً أقصى يجابه عنفاً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

التمرد الصحيح

إذا استحال تفادي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فان المتمرد يرفض سلفاً العنف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا. كل ازمة تاريخية ، مثلاً ، تتم في سنن ونظم. فاذا لم نتمكن من الازمة بالذات ، وهي المخاطرة المحضة ، فاننا نتمكن من النظم لأننا نستطيع ان نعرّفها ، وان نختار تلك التي نناضل من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في منحاها . ان العمل المتمرد الصحيح لا يقبل بالتسلح إلا من اجل نظم تحد العنف ، لا من اجل نظم تشرّعه. فلا تستحق

الثورة" ان نموت في سبيلها إلا اذا أمّنت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قابل للترقيم . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النُظم ، معلناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون موقتاً حتماً.

حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد انهـا مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل الى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا تكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا، في مدار صراع من اجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الواسطة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتركه الفكر التاريخي معلّقاً ، يجيب التمرد : الواسطة ستبرر الغاية .

الثورة بين الواسطة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة؟ وأولاً هل هو فعال ؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد الفعال اليوم . هناك نوعان من الفعالية : فعالية الإعصار وفعالية النسغ. ليست الاستبدادية" (نزعة المطلق) التاريخية ذات" فعالية ، وانما هي ذات" فعلية ، فقد استولت على السلطة واحتفظت بها [1] . وما أن تتدرع بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة . أمـا العمل المتشدد المحدود ، النـابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويحاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسعه ان ينتصر، بل نقول إنه معرّض لعدم الانتصار والموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستغامر هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة جُدد ، يستحقون نفس الإزدراء . إن ثورة تتجرّد عن العزة تخون لعمري أصلها المستمَد من العزة. مهما يكن من أمر

١) يقصد الثورة الروسية .

فان تغيُّرها يقتصر على الفعالية المادية .... والعدم ، أو المخاطرة ... والخلق . لقد كان الثوريون القدامى يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً . ولكن الفكر الثوري اليوم تعاظم وعياً وبصيرة ، فوراءه مائة وخمسون عاماً من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أضف الى ذلك ان الثورة فقدت فتنتها الإحتفالية . إنها ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشمل العالم . انها تعلم – حتى لو لم تقر بذلك دائماً – انها ستكون عالمية ، ... او انهـا لن تكون . ولكن حظوظها توازن مخاطرات حرب عالمية لن تقدم لها – حتى في حالة الانتصار – سوى «أمبراطورية» الدمار. في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدميتها ، وأن تجسّد في ركام الجثث العقلَ النهـائي للتاريخ. واذ ذاك يجب التخلي عن كل شيء ،... الا عن الموسيقا الصامتة [1] التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي. ولكن الفكر الثوري في أوروبا في وسعه أيضاً، لأول وآخر مرة، أن ينظر في مبادئه، وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضلل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب، وأن يجد امانة تمرّده وما له من أسباب .

[1] إشارة إلى الضابط الالماني الذي تحدث عنه ارنست دوينجر . راجع القسم المتعلق بالتمرد والفن . (المعرب)

ملازمة الحد ومجاوزته

١ - تمهيد

تعليل الضلال الثوري

إن الضلال الثوري يعلَّل أولاً بجهل الحد أو بإنكاره انكاراً منهاجياً . ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه التمرد بما أن الفلسفات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك ترتمي في نهاية الامر في حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها شيء ، وإذ ذاك تبرر التدمير الكلي او الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول التمرد والعدمية ، ان الثورة بلا حدود سوى الفعالية التاريخية، معناها العبودية بلا حدود . للخلاص من هذا المصير ، يتحتم على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في منابع التمرد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الأمينة لهذا الأصل ، ونعني فكرة الحدود .

وجود حد معياري

فاذا كان الحد الذي يكشفه التمرد يبدّل كل شيء، واذا كان كلُّ مفهوم،

كلُّ عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواسٌ مختلٌ يجري بسعاته القصوى لأنه يلتمس وتيرته العميقة. ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحي فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، يُظهر الاعتدالَ والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عدمياً كان أم إيجابياً ، وعلى غير علم منه أحياناً ،... يُولّد هذا الحدالمعياري للأشياء، هذا الحد الذي يؤكده العلم نفسه. فالكانتا، والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين [1] تعرّف عالماً ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الابعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا، وُلدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة. اما معارفنا الفعلية فلا تجيز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لعازار بيكل : «الذكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشوط في تفكيرنا، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الواقعة» .

وحدها الفكرة التقريبية تولّد الواقع [2] .

موقف من الآلة

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعمى، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غيرُ مجدٍ ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولاب المغزل ، وان الحلم بحضارة حِرَفيةٍ حلمٌ عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي. علينا أن نرضى بحسناتها حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

١) راجع بهذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نهاد رضا .
٢) إن علم اليوم يخون أصله وينكر مكتسباته الخاصة إذ يسمح بأن يوضع في خدمة إرهابية الدولة ، وانكار القوة . اما حزاؤه وانحطاطه فهو انه لا يتيح إذ ذاك ، في عالم تجريدي ، سوى وسائل تهديم أو استعباد . ولكن عندما يبلغ الحد ، لعل العلم سيفيد التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الرهيبة ستشير الى الانعطاف الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بتمامها ، ويستخدمها بحب وفعالية . والشطط الحقيقي وغير الانساني يكمن في تقسيم العمل . والممكن من فرط الشطط ، سيأتي يوم ستقوم فيه آلة ذات مائة عملية ، يقودها انسان واحد ، ... ستقوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وَجَد جزئياً ، وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يلاحظها على صعيد الصناعة الحرفية . وإذ ذاك يقترب المنتج العُمّالي من الخالق . طبعاً ليس مؤكداً أن الشطط[1] الصناعي سيسير في هذا الدرب . ولكنه يدال منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة الاعتدال ، ويولّد التفكير القادر على تنظيم هذا الاعتدال . فإما ان قيمة الحد هذه ستُراعى ، أو أن الشطط المعاصر لن يجد قاعدته وسكينته إلا في التدمير الكلي .

الاعتدال ومتناقضات الفكر المتمرد

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل متناقضات الفكر المتمرد . فلا الواقع عقلاني تماماً ، ولا اللاعقلاني واقعي تماماً[2] ، وقد رأينا ذلك بصدد السريالية ، والرغبة في الوحدة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تتطلب ايضاً ان لا يُضحّى باللاعقلاني . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك قيمة مقرّرة بحكم ... ، ولا ان كل شيء ذو معنى ، لأن كلمة «كل» ليس لها مدلول بالنسبة الينا . اللاعقلاني يحد العقلاني ، وهذا بدوره يمنح الأول حدّه المعياري . أخيراً ثمة شيء ذو معنى ، وعلينا ان نحصل عليه من اللامعنى .

كذلك لا يجوز لنا ان نقول ان الكينونة هي فقط في مستوى الجوهر . أين نلتقط الجوهر إذا لم يكن في مستوى الوجود والصيرورة ؟ وكذلك لا يجوز لنا ان نقول ان الكينونة ليست سوى وجود . فهو متحول على الدوام ،

١) الشطط [illegible] اوزة الحد .
٢) أي : ليس [illegible] ما هو موجود ذو معنى ، ولا [illegible] ما هو [illegible]

لا يسعه أن يكون[1] ، إذ لا بدّ من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصيرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط . انه حركة واستقرار . فالجدلية التاريخية مثلًا لا تنساب انسياباً مطلقاً نحو قيمة مجهولة . إنها تدور حول الحد ، القيمة الاولى . مع ذلك ، كان هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياب الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيميزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . ان تأملًا يعتزم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه أن يستنزل إلهامه من هذه الربّة .

توضح المتناقضات الاخلاقية

والمتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضح على ضوء هذه القيمة الوسيطة . فلا يمكن فصل الفضيلة عن الواقع من غير أن تُصبح مصدر شر . ولا يمكنها أيضاً ان تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تُنكر ذاتها . القيمة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلما ليس التاريخ والحياة فوق هذه القيمة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما يُضحّي انسانٌ ما بحياته من أجلها . ان الحضارة اليعقوبية والبورجوازية تفترض أن القيمة فوق التاريخ ، واذ ذاك تبني فضيلتها الصورية تعميةً كريهة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم ممتزجة بحركة التاريخ ، ويبرر عقلها التاريخي تعميةً جديدة .

الواقعية والاخلاق

ان الاعتدال[2] إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدّ من قسط من الواقعية لكل اخلاق : فالفضيلة الخالصة تماماً قتّالة ، ... وان لا بدّ من قسطٍ من الاخلاق لكل واقعية : فالكلبية قتّالة ايضاً .

١) لفهم هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان كامو يميز بين الوجود والكينونة .

٢) ملازمة الحد ـ الاعتدال ـ الحد المعياري .

لذلك فالمذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو بريء تماماً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتخطون هذا الحد ويؤكدون براءة الانسان التامة ، ينتهون الى سورة الإثم النهائي .

التمرد ، بالعكس ، يضعنا على درب إثم محسوب . وأمله الوحيد — ولكنه أمل لا يقهر — يتجسد اخيراً في القتلة الابرياء .

فردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقة عجيبة ، يعرّف شعار « نحن موجودون » فردانية جديدة . « نحن موجودون » أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتحتم عليه بدوره أن يتوطد في التاريخ . إنني بحاجة الى الآخرين ، وهؤلاء يحتاجون إليّ والى كل فرد . كل عمل جماعي ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يرزح تحت عبء جماعة مناوئة . ولكن المجتمع والقاعدة يخلان اذا أنكرا شعار « نحن موجودون » . أنا وحدي ، بوجه ما ، أدعم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية تمتعاً ، وانما هي كفاح دائماً ، وفرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوفة .

٢ — فكرة الضحى[١]

الحركة النقابية والثورة المستبدة

أما ما يخص معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجد تعبيره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر وهذا ليس سوى مثال ما يسمى تقليدياً

١) الفكرة الظهيرة . فكرة الضحى الفكرة المحدود ...

بالحركة النقابية الثورية . هذه الحركة النقـــابية بالذات أليست غير ناجعة ؟
الجواب بسيط : إنها هي التي حسنت الوضع العمالي تحسيناً عجيباً ، في مدى قرن . وخفّضت ساعات العمل من ست عشرة ساعة في اليوم الى أربعين ساعة في الاسبوع . أما « الامبراطورية » العقـائدية فسارت بالاشتراكية القهقرى ، وهدمت معظم مكاسب الحركة النقابية . ذلك ان الحركة النقابية كانت تنطلق من الأساس المحسوس ، من المهنـة ، التي هي على الصعيـد الاقتصادي بمثـــابة « الناحية » على الصعيد السياسي : الخلية الحية التي عليهـا يُبنى الجهاز العضوي ، بينما تنطلق الثورة المستبدة من العقيدة وتحشر فيهـــا الواقع عنوةً وكرهاً . الحركة النقابية ، كالناحية ، هي إنكار المركزية الديوانية التجريدية ، لصالح الواقع[1] . أما ثورة القرن العشرين فتدعي الاعتماد على الاقتصاد ، ولكنها قبل كل شيء سياسة وعقيدة . فلا يسعها ، وظيفياً ، ان تتفادى الارهاب والعنف المتمارَسَيْن على الواقع . انها ، رغم مزاعمها ، تنطلق من المُطلَق كي تُكيِّف الواقع . أما التمرد فيستند الى الواقع كي يسير في كفاحٍ دائمٍ نحو الحقيقة . إن ثورة القرن العشرين تحاول ان تتمّ من أعلى الى أسفل ، والتمرد من أسفل الى أعلى . ليس التمرد رومانسية ، وانمـا هو تحزبٌ للواقعية الحقة . فلئن كان يريد ثورة ، فإنما يريدها لصالح الحياة لا ضدهـا . لذلك يعتمد اولاً على اكثر الوقـائع محسوسية ، كالمهنة والقرية ، حيث تشف الكينونة ، ويشف قلب الأشياء والبشر النابض . وعلى السياسة ، في اعتقاده ، ان تخضع لهذه الحقائق . أخيراً ، حينما يسير قدماً بالتاريخ ويخفف العذاب عن البشر ، يفعل ذلك من غير عنف ، وفي شتى الاوضاع السياسية[2] .

(1) [illegible] تولان [illegible] « لا تتحرر الكائنات البشرية إلا في [illegible] الرسم الطبيعية » .

(2) ان المجتمعات [illegible] الحالية تبين ما في المعارضات السياسية من [illegible] مصطنع وخطر . [illegible] في هذه المجتمعات [illegible] الدستورية ويحقق الاعتراف من مجتمع [illegible] للدولة [illegible] العقلانية وذلك القضاء على الخلية المهنية وامتة لال المديريات [illegible] .

الفكر المشرق

ولكن هذا المثال أبعد منالاً مما يبدو . فيوم غابت الثورة المستبدة للفكر الثقافي المتحرر ، فقد الفكر الثوري في ذاته معدّلاً لا يسعه الحرمان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدّل ، هذا الفكر الذي ينظم ، هو نفسه الذي يحرك السنّة الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق، وحيث منذ عهد الاغريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والصيرورة . ان تاريخ «الأممية الأولى» حيث كافحت الاشتراكية الالمانية فكر الفرنسيين والاسبانيين والايطاليين المتحرر... هو تاريخ التنازعات بين العقائدية الالمانية والفكر المتوسطي [1] .

«الناحية» [2] ضد الدولة ، المجتمع المحروس ضد المجتمع المطلق ، الحرية الموزونة ضد الطغيان العقلاني ، الفردانية الغيرية l'individualisme altruiste أخيراً ضد استعمار الجماهير .... هي اذن التناقضات التي تعبّر ، مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة القائمة بين الاعتدال والشطط ، والتي تحرك تاريخ الغرب منذ العالم القديم. ان الصراع العميق في هذا القرن لا يقوم بين ملفقات التاريخ الالمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإثم بوجه ما .... بقدر ما يقوم بين الاحلام الالمانية ... والسنة المتوسطية، بين فورات المراهقة الدائمة... وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاقم بالمعرفة والمطالعة ... والشجاعة التي يزيدها سباقُ الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً ... والطبيعة . ولكن العقائدية الالمانية هي في هذا وارثة . ففيها يتم عشرون قرناً من الصراع العقيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، وباسم التاريخ المؤله بعدئذ .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتمكن من الفوز بكثلكتها إلا بعد ما

١) فكر البلدان الواقعة على ضفاف البحر المتوسط .
راجع رسالة ماركس إلى انجلز (٢٠ تموز ١٨٧٠) ، متمنياً انتصار بروسيا على فرنسا . «إن تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا الفرنسية سيكون في الوقت نفسه تفوق نظريتنا على نظرية برودون» .

٢) من التقسيمات الادارية .

تمثلت مـا تستطيـع تمثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، وركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلّبت الفن الغوطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية وبالحركية التاريخية مطالبةً متزايدة، محطمة بذلك حداً قائماً في ذاتها. حينما لا تعود الطبيعة موضع تأمُّل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بعدئذ سوى موضع عمل يسعى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون القوة الحقيقية للمسيحية — ... نقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يُكتب لها الظفر في الازمنة الحديثة ، وضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الاشياء .

والحقيقة فليُطرد الله من هذا العــالم التـاريخي ، واذ ذاك تولد العقائدية الالمانية حيث لا يعود العمل كمالاً واتقاناً ، بل غزواً محضاً ، أي : طغياناً .

انتصار العدمية الموقت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات، ما فترت قطّ عن الاصطدام بمطلب للطبيعة البشرية لا يُقهر ، يحتفظ بسره الحوضُ المتوسط حيث العبقرية صنوةُ المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة، نظرات والكومون، أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفتر عن المنــاداة بهذا المطلب في وجه العدمية البورجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصفوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنّة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقير موقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قطّ الا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما تردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كاسفةً النهـار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن ثماره [1] . فبعد ما حُرمنا من وساطاتنا وبعد ما عُزلنا عن الجمال

١) فلنلاحظ السخرية الكامنة في هذه الجملة (المعرب) .

الطبيعي ، ها نحن أولاء قد اصبحنا ثانية" في عالم العهد القديم Ancien Testament محصورين بين فراعنة قساة وإله حقود .

الطبيعة أمام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، يبعث المطلب القديم حينذاك ، وتنتصب الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدراء أي شيء ، ولا الإشادة بحضارة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يعد في وسع العالم اليوم ان يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضحية لأوروبا ، وان لدى اميركا قوة بناء لا بدّ منها . ولكن شباب العالم موجود دائماً حول نفس الضفاف . لقد رُمي بنا في أوروبا سافلة ، يموت فيها أكثر الشعوب صفاء ، محروماً من الجمال والصداقة ،... ولكننا لا نزال نحن معاشر الاوروبيين ننهل من نفس المعرفة ونغرف من نفس المعين .

إن الفكرة النيرة ، الحضارة ذات الوجهين ، ترقب انبلاج فجرها في صميم الليل الاوروبي . ولكنها منذ الآن تنير دروب السيادة الحقة .

ماذا على مسرح ثقافتنا ؟

تقوم السيادة الحقة على الانصاف من أحكام العصر الاعتباطية ، وأولاً من أشدها وأسوئها ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتحرر من الشطط ملزم بالتصرف بموجب حكمة خفية . صحيح ان شبيبة الجد قد تخون قداسة حينما تقنع بجنون نيتشه . واحياناً الشلل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح ثقافتنا ، أما زال دوار الشطط ، جنون المستحيل لا نبارح حرقته أبداً ذلك الذي اصطلى به مرة واحدة على الأقل؟ هل كان لبروميثيوس في يوم من الايام وجه عبد أو وجه نائب عام؟ كلا. ان حضارتنا تدوم في جماعة نفوس خسيسة أو حاقدة ، أمنية شيوخ او مراهقين .. حب فيهم الهرم. لقد مات ابليس أيضا مع الله ، ومن رماده يبرز شيطان حقير لم يعد يرى حتى أين يسير .

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائما ، ومهنةٌ أحيانا . أمـــا الاعتدال فتوترٌ محض . ليس من شك في انه يبسم ، فيستخف به المختلجون [١] المنصرفون إلى الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهدٍ لا نهاية له : انها قوة إضافية . فاذا لم يعد لهؤلاء الأوروبيين الوضيعين الذين يُبدون لنـــا وجهاً شحيحاً ،... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام، فلماذا يطمحون إلى تقديم اختلاجاتهم اليائسة على انها أنموذج تفوُّق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حمـاقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدَّها المعياري الخاص . إنهـا لا تُميت الآخرين لتختلق لنفسها حجة. بل في غمرة التمزق الاقصى تجد حدها الذي عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كاليايف . ليس الاعتدال نقيض التمرد . فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويبعثه ثانيةً خلل التاريخ وبلبلاته . ان أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا انهـا لا يمكن أن تكون الا ممزّقة. لا يمكن أن يعاش الاعتدال الناشىء عن التمرد إلا بالتمرد. انه نزاع دائم ، يولّده العقـل ويضبطه على الدوام. وهو لا يتغلب على المستحيل ولا على المطلق ، بل يتوازن معها. مهما نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه ازاء المزلة. إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا ان نطلق لها العنان خلل العالم، بل ان نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين. إن التمرد، إن إرادة عدم اناخة العنق التي تحدث عنها موريس بارّيس [٢] ، ما زالت اليوم في أساس هذا الكفاح . انه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياةٍ حقة ، يدعمنا في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

---

١) المختلجون هم طائفة دينية متعصبة وجدت في القرن الثامن عشر (المعرب) .
٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣) . منشورات عويدات - المعرب -

ما وراء العدمية [1]

المطلق ومستوى الانسان

هناك إذن عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه[2]. كل مشروع اكثر طموحاً يتكشف عن التناقض، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تخلّل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فانها مباحث[3]. كيف يُعرّف المجتمعُ المطلقَ ؟ لعل كل فرد يسعى وراء هذا المطلق، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقهما إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتهيأ لكل واحد فراغ وحرية هـــذا السعي المشترك . وإذ ذاك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا ان نجعلها مثمرة بفضل تمرد يقظ.

زمان التاريخ وزمان الحصاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقـــال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... هما طرفا قوسي » . فاذا لم يكن زمان التاريخ

---

١) راجع : «تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : «ألبير كامو ، من العدمية الى الانسانية » ، ص ٣٧١ ٣٧٤

٢) للتذكر باسكال وخواطره .

٣) محاكم التفتيش في حالة الدين . أي ان السياسة اذا أصبحت ذات سطرة مطلقة كالدين فانها تعتمد على القمع والمباحث ـ المعرب ـ

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاس لا نصيب فيه للانسان . من يَهَبْ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الاحياء ، فانه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثانية. أخيراً ، يسير 'قدمـاً بالتاريخ ، .. أولئك الذين يعرفون ان يتمردوا أيضاً ضده في الاحطة المطاوبة . ان ذلك يستلزم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكينة الجزعة التي يتحدث عنها نفسُ الشاعر . ولكن الحياة الحقة قائمة في صميم هذا التمزق . انها هذا التمزق بالذات ، الفكرُ المحوّم فوق براكين النور ، الكَلَفُ بالإنصاف ، تشدُّد الاعتدال المنهك .

إن ما يتناهى صداه الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتمردة ، ليست عبارات التفاؤل التي نحن في غنى عنها في منتهى شقائنا ، وانما اقوالٌ جريئة وبصيرة هي نفس الخصال إزاء ما هو صعب المنال .

التخفيف النسبي للشقاء

ما من حكمة تستطيع اليوم ان تطمح الى منح المزيد. ان التمرد يصطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يثب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يُضبط . وعليه ان يُصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مبرر ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والعذاب سيبقيان . ومهما كانا محدودين فسيظلان فضيحة . وستبقى «لماذا ؟»[1] ديمتري كارامازوف تتردد أصداؤها في كل مكان . ولن يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدسه البشر في غمرة تعطشهم المسعور الى الوحدة .

(١) اي سيبقى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة الخالدة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالعدالة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالملكوت، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن العذاب يستنفد الأمل ويوهن الايمان . وإذ ذاك يظل وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير الكادحة التعبة من العذاب والموت ، جماهير من غير إله . ومكاننا بالتالي الى جانبها ، بعيداً عن الاساتذة القدامى والجدد . ان المسيحية التاريخية ترجىء التخلص من الشر والقتل الى ما بعد التاريخ ، مع أنهما يُكابَدان في التاريخ .

والمادية المعاصرة تعتقد ايضاً انها ترد على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، تُوسّع ميدان القتل التاريخي ، وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بدّ من الانتظـــار ؛ وخلال هذا الوقت يظل الموت ينزل بالبريء . منذ عشرين قرناً ومجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، إلهياً كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل ملتصقاً بكل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نظر البشر . إن صمت بروميثيوس الطويل امام القوى التي تثقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . ولكن بروميثيوس في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . فما له وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتعسف ، سوى قوة تمرده كي ينقذ من القتل هذا الذي ما زال انقاذه ممكناً ، من غير ان يستسلم لكبرياء التجديف .

أرجية التمرد الجنونة

إذ ذاك ندرك ان التمرد لا يستطيع الاستغناء عن حبٍّ غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يُلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثلهم ، لا يقدرون على العيش ، ونعني المتهمين . حينئذ تتوّج أصفى حركة تمرد بصرخة كارامازوف الممزقة للقلب : إذا لم يُنقذ

الجميع فما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كاثوليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأن كهنة النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الوحيدون على البراءة المعذّبة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمنه الظلم والاضطهاد .

هذه الاريحية المجنونة هي أريحية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزّته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزّع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء. بهذه الصورة يُفيض على الأجيال الآتية. الأريحية الحقة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد محتم

يُثبت التمرد بذلك انه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيانه دون التخلي عن الحياة. إن أصفى صرخة من صرخاته تطالعنا كل مرة بكينونة. إنه اذن حبٌ وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريدياً على الانسان الحقيقي تنكر الكينونة مرات ومرات ،.... نقول ان هذه الثورة تُحلُّ حقاً الغلّ محل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل، حتى ينكر الحياة، ويمضي الى التدمير، ويطالعنا بهؤلاء المتمردين الوضيعين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يعرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوروبا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقداً وطغياناً . واذ ذاك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القـــاتلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمردٌ جديد يصبح مقدّساً باسم الاعتدال والحياة . اننا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور محتّم مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كيما يوجد .

فيما وراء العدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قـلّة .

العميان المتألمون

والحقيقة ان التمرد منذ الآن، دون ان يطمح الى حل كل شيء ، في وسعه المجابهة على الاقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضحى على حركة التاريخ ذاتها . وحول هذا السمير الملتهم تتراقص أطياف متلاطمة ثم تختفي ، فيهتف بعض العميان لامسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . ان الاوروبيين المنصرفين الى الاطياف ، قد أهملوا النقطة الثابتة الساطعة . انهم ينسون الحاضر في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل سراب السلطان ، وبؤس الضواحي من أجل مدينة فـــاضلة ، والعدالة اليومية من أجل أرض موعودة وهمية . وييـأسون من حرية الاشخاص .. ويحلمون بحرية النوع (البشري) الغريبة . ويأبون الموت المنفرد .. ويسمون خلوداً احتضاراً جماعياً عجيبا . انهم لم يعودوا يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

إن سرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد عميانها أن حب يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح في لوحة العالم ، وارجاءه الى مـــا بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم كينونتهم المزدوجة ، ويأسهم من كونهم بشرا ،... كل هذه الاشياء رمت بهم أخيراً في شطط غير انساني . واذ أنكروا سمو الحيــاة الحقيقي ، تحتم عليهم تأكيد سموهم الخـاص . ولعدم وجود مـا هو أفضل ، ألهوا انفسهم .. فابتدأ شقاؤهم : ان هذه الآلهة قد عميت أبصارها .

أما كاليايف واخوته في العالم أجمع ، فيرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم ينبذون القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا كأنموذج ، القاعدة الوحيدة التي تحمل مسحة الاصالة اليوم : تعلّم الحياة والموت ، ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشرا .

اوروبا الجديدة

وهكذا في ضحى الفكر ، يرفض المتمرد الالوهية كي يسهم في النضـال

والمصير المشتركين . سنختار ايطاكيا[1] ، الارض الوفية ، والفكرة الجريئة المتنوعة ، والعمل الواعي ، وأريحية العارف . في النور ، يظل العالم حبنا الاول والاخير . فنحن واخوتنا نعيش تحت سماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذاك يولد الفرح الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرح الذي نرفض بعد اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزؤان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية الهابة من جهة البحار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك ، سنجدد روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نيتشه الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهياره ، زحف الغرب ليزوره وكأنه الصورة المصعوقة لأسمى درجات وجدانه ، ولعدميته ،...

ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأً في ركن الملحدين في مقبرة هايغيت ،... [2]

ولا مومياء الرجل الثوري المؤلهة في تابوتها الزجاجي ،... [3]

ولا أي شيء مما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبرياء عصر بائس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يحيوا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن شرط أن يُفهم انهم يصححون بعضهم بعضا ، وان ثمة حداً على الارض يوقف الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست إلهاً . وهنا تنتهي الرومانسية [4].

في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

---

١) إحدى الجزر اليونانية ، مملكة عوليس في القصائد الهوميرية . ومجازاً : الارض الأمولة . (المعرب) .

٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هايغيت في لندن . (المعرب)

٣) يقصد لينين .

٤) اي هنا تنتهي الاندفاعة المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يملك الآن ، بحصاد حقوله الضئيل ، وبحب هذه الارض العابر ،...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك العصر وفوراته المراهقة .

هاهي ذي القوس تلتوي ، ويئز الوتر أزا . وعند ما يبلغ التوتر منتهاه ، ستندفع انطلاقة سهم سوي ، انطلاقة نبل هو أصلب النبال وأكثرها حرية .

ALBERT CAMUS

L'HOMME REVOLTE

Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida

EDITIONS OUEIDAT
Beyrouth - Paris

الإنسان المتمرد

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن رفض ، فإنه لا يتخلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي ألِف تلقي الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر إليه غير مقبول . فما هو فحوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب » و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك حداً يجب ان لا نتخطاه » ...

و « انها مقبولة حتى هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده »

فحركة التمرد تستند إذن إلى رفض قاه
يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح
اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي ا
(الانسان المتمر